الميزان للشعراني ... ١١٤٥

وقف لله تعالى لا يباع ولا يشترى بالجامع الازهر برواق الشوام

اوقفته ام المرحوم حمزة باشا امير الحاج زينب بنت الحاج عمر علي الرملي الرملي ... في ٢ رجب سنة ١٣٠٩

٥٧٢
٥١٦٨

الاسلام والايمان والاحسان • وانها لا حرج ولا ضيق فيها على احد من المسلمين ومن
يشهد ذلك فيما نشهدوه نقطع وبتنان • فان الله سبحانه وتعالى قال وما جعل عليكم
في الدين من حرج ومن ادعى الحرج في الدين فقد خالف صريح القرآن واشكر شكر من علم
كمال الشريعة محمد صلى الله عليه وسلم من وقف عند ما حدث له من الامر والنهي والترغيب
والترهيب ولم يرفيها شيا الا ان شهد له شعاع الدليل والبرهان • فان الشارع
صلى الله عليه وسلم ما سكت عن اشيا الا رحمة بالامة لا لذهول ولا نسيان واسلم اليه
تسليم من رزقه الله سبحانه وتعالى حسن الظن بالائمة ومقلديهم واقام لجميع اقوالهم
الدليل والبرهان • اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق التسليم والايمان
واما من طريق الكشف والعيان • ولا بد لكل مسلم من احد هذه الطرق ليبطا نواعهما
بالعيان فقوله باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في كل حين وزمان •
وكل من وصل الى هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان وجب عليه اعتقاد ذلك
من طريق التسليم والايمان • وكما لا يجوز لنا الطعن فيما جاءت به الانبيا مع اختلاف
شرائعهم فكذلك لا يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الائمة المجتهدون من طريق الاجتهاد
والاستحسان • ويوضح لك ذلك ان تعلم بان الشريعة جاءت من حيث الامر
والنهي على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما سياتي ايضاحه
في الميزان • فان جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف من حيث ايمانه
او جسمه في كل عصر واوان • فمن قوي منهم كما ذكر خوطب بالتشديد والاخذ بالعزايم
ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والاخذ بالرخص وكل منهما على شريعة صحيحة
من ربه وتبيان • فلا يومر القوي بالنزول الى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود
الى العزيمة وقد رفع الخلاف في جميع ادلة الشريعة واقوال علمايها عند كل من عمل بهذه
الميزان • وقول بعضهم ان الخلاف المحقق بين طايفتين مثلا لا يرتفع بالجمل محمول
على من لم يعرف قواعد هذا الكتاب لان الخلاف الذي لا يرتفع بين اقوال الشريعة
مستحيل عند صاحب هذه الميزان فامتحن باخي ما قلته لك في كل حديث ومقابله
او كل قول ومقابله تجد كل واحد منهما لا بد ان يكون مخففا والاخر مشددا ولكل
منهما رجال في حال مباشرة الاعمال ومن المحال ان يوجد لنا قولان معا في حكم واحد
مخففان او مشددان وقد يكون في المسالة الواحدة ثلاثة اقوال فاكثر وقول مفصل
فالحاذق يرد كل قول الى ما يناسبه او يقاربه من التخفيف او التشديد بحسب الامكان
وقد قال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ان اعمال الحديثين او القولين اولى من الغا
احدهما وان ذلك من عظائم الايمان وقد امرنا الله سبحانه وتعالى ان نقيم الدين ولا

الحمد لله الذي من علينا باقامة الدين وعدم تفرق فيه حفظا له عن تهدم الاركان
اضاعته حيث الهمنا العمل بما تضمنته هذه الميزان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له ولا ضد له ولا ند ولا شبيه ولا مثيل له شهادة تنوه قايلها غرف الجنان واشهد
ان سيدنا ونبينا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله وصفيه وحبيبه
وخليله الذي فضله على سائر كافة خلقه وبعثه بالشريعة السمحا وجعل اجماع
امته ملحقا في وجوب العمل بالسنة والقران اللهم صل وسلم عليه وعلى سائر الانبيا
والمرسلين وعلى الهم وصحبهم اجمعين وجميع التابعين لهم باحسان الى يوم الدين
صلاة وسلاما دايمين متلازمين بدوام سكان النيران والجنان امين وبعد
فهذه ميزان نفيسة غالية المقدار حاولت فيها ما بنحوه يمكن الجمع بين الادلة
المتغايرة في الظاهر وبين اقوال المجتهدين ومقلديهم من الاولين والاخرين الى يوم
القيامة كذلك ولم اعرف احدا سبقني الى ذلك في سائر الادوار والازمان ووضعتها
باشارة الاكابر من مشايخ العصر بعد ان عرضتها عليهم فتلقوها وذكرت لهم
اني لا احب ان اثبتها الا بعد ان ينظروا فيها فان قبلوها اثبتها وان لم يرتضوها
محوتها فاني بحمد الله احب الوفاق واكره الخلاف لا سيما في قواعد الدين وان كان
الاختلاف رحمة بقوم اخرين فرحم الله من راى فيها خللا فاصلحه نصحا للدين
وكان من اعظم البواعث لي على تاليفها ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وليطابقوا في تعظيمهم باللسان ان سائر
المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقادهم ذلك بالجنان ليقوموا بحقوق ائمتهم
في الادب معهم وليحوزوا الثواب المرتب على ذلك في الدار الاخرة ليخرج من قال
ذلك منهم ملبسا بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ولم يعتقد بجنانه
كما هو متلبس عن صفة النفاق الاصغر الذي ذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا سيما وقد ذم سبحانه وتعالى منافقي الكفار ونعتهم زيادة على حصول ذمهم
بصفة كفرهم في نحو قوله سبحانه وتعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومعلوم ان ما عابه الله
سبحانه وتعالى على الكفار فالمسلمون اولى بالتنزه عنه مما يقرب سخط المقلدون
فهذا من جملة مقاصدي بتاليف هذا الكتاب والاعمال بالنيات فاعملوا ايها
الاخوان على الوصول الى ذوق هذه الميزان واياكم والمبادرة الى انكارها قبل ان
تطالعوا جميع الفصول التي سنقدمها بين يدي الكلام عليها اي قبل كتاب

الطهارة

الطهارة بل ولو انكرها احدكم بعد مطالعة فصولها فربما كان معذورا لغرابتها
وقلة ذايقيها كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك واردت ان تعلم ما
اومانا اليه من رجوع جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين في شعاع نور
الشريعة المطهرة بحيث لا ترى قولا واحدا منها خارجا عن الشريعة المطهرة فتدبر
وتامل فيما ارشدك بالحق اليه وذلك ان تعلم وتحقق يقينا جازما ان الشريعة
المطهرة جاءت من حيث الامر والنهي في كل مسالة ذات خلاف على مرتبتين تخفيف
وتشديد لا على مرتبة واحدة كما يظنه بعض المقلدين فلذلك وقع بينهم الخلاف
لشهود التناقض ولا خلاف ولا تناقض في نفس الامر كما سياتي ايضاحه ان شاء
الله تعالى في الفصول الاتية فان مجموع الشريعة يرجع الى امر ونهي وكل منهما ينقسم
عند العلماء على مرتبتين تخفيف وتشديد واما الحكم الخامس الذي هو المباح
فهو مستوي الطرفين وقد يرجع بالنية الصالحة الى قسم المندوب وبالنية
الفاسدة الى قسم المكروه هذا مجموع احكام الشريعة وايضاح ذلك ان من الائمة
من حمل مطلق الامر على الوجوب الجازم ومنهم من حمله على الندب ومنهم من حمل مطلق
النهي على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة ثم ان لكل من المرتبتين رجالا في حال
مباشرتهم للتكاليف فمن قوي منهم من حيث ايمانه وجسمه خوطب بالعزيمة
والتشديد الوارد في الشريعة صريحا والمستنبطين منها في ذلك المكلف
او غيره ومن ضعف منهم من حيث مرتبة ايمانه او ضعف جسمه خوطب بالرخصة
والتخفيف الوارد كذلك في الشريعة صريحا والمستنبطين منها في مذهب ذلك
المكلف او غيره كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى فاتقوا الله ما استطعتم خطابا
عاما وقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي كذلك فلا
يومر القوي المذكور بالنزول الى مرتبة الرخصة والتخفيف وهو يقدر على العزيمة
والتشديد لان ذلك كالتلاعب بالدين كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية
ان شاء الله تعالى وكذلك لا يكلف الضعيف المذكور الى صعود مرتبة العزيمة والتشديد
والعمل بذلك مع عجزه عنه لكن لو تكلف وفعل لا نمنعه الا بوجه شرعي فالمرتبتان
المذكورتان على الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد يتوهمه بعضهم فاياك والغلط
فليس لمن قدر على استعمال الماء حسا وشرعا ان يتيمم بالتراب وليس لمن قدر على
القيام في الفريضة ان يصلي جالسا وليس لمن قدر على الصلاة جالسا ان يصلي على
جنب وهكذا في سائر الواجبات وكذلك القول في الافضل من السنن مع المفضول
فليس من الادب ان يفعل المفضول مع قدرته على فعل الافضل ونعلم ان من الادب

المسنونات ترجع الى مرتبتين كذلك فيقدم الافضل على المفضول كذلك يقدم مع القدرة
ويقدم الاولى على خلاف الاولى وان جاز ترك الافضل والمفضول اصالة فمن اراد عدم
اللوم فلا ينزل الى المفضول الا ان عجز عن الافضل فاعلم يا اخي بهذه الميزان جميع الاوامر
والنواهي الواردة في الكتاب والسنة وما انبنى وتفرع على ذلك من جميع اقوال الائمة
المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف وتشديد
كما ذقنا وكشف لنا ووجدنا جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم داخلة في قواعد
الشريعة المطهرة ومقتبسة من شعاع نورها لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة وصحة
مطابقة قوله باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقاده ذلك
بالجنان وعلم جزما ويقينا ان كل مجتهد مصيب ورجع عن قوله المصيب واحد لا بعينه
كما سيأتي ايضاحه في الفصول ان شاء الله تعالى وارتفع التناقض والخلاف عنده في احكام
الشريعة واقوال علمائها الا ان كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم
جل عن التناقض وكذلك الائمة عند من عرف مقاديرهم واطلع على منازع اقوالهم
ومواضع استنباطاتهم فما من حكم استنبطه المجتهد الا وهو متفرع من الكتاب
او السنة او منهما معا ولا يقدح في ذلك صحة الحكم الذي استنبطه المجتهد جهل بعض
المقلدين بموضع استنباطه وكل من شهد في احاديث الشريعة واقوال علمائها
تناقضا لا يمكن رده فهو ضعيف النظر ولو انه كان عالما بالادلة التي استند اليها
المجتهد ومنازع اقواله لحمل كل حديث او قول وجعله على حال من احدى مرتبتي الميزان
فان من المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخاطب الناس على قدر عقولهم
ومقامهم في حضرة الاسلام او الايمان او الاحسان وتامل يا اخي في قوله سبحانه
وتعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الاية تجد على ما قلناه
والا فاين خطابه لاكابر الصحابة من خطابه لاجلاف العرب واين مقام من بايعه صلى
الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكره والعسر واليسر ممن طلب ان
يبايعه صلى الله عليه وسلم على صلاة الصبح والعصر فقط دون غيرهما من الصلوات
ودون الزكاة والحج والصيام والجهاد وغيرهم وقد تبع الائمة المجتهدون
ومقلدوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك فما وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
شدد فيه على عادة شددوا فيه امرا كان او نهيا وما وجدوه خفف فيه خففوا
فاعتمد يا اخي على اعتقاد ما قررته وبينته لك في هذه الميزان ولا يغرك غرابتها
فانها من علوم اهل الله تعالى وهو اقرب الى طريق الادب مع الائمة مما تعتقده انت
من ترجيح مذهب على مذهب بغير طريق شرعي وان قولهم يقولان سائر ائمة

المسلمين

المسلمين والائمة الاربعة الان على هدى من ربهم ظاهرا وباطنا ممن يقول ثلاثة ارباعهم
او اكثر على غير لكنه في نفس الامر وان اردت يا اخي ان تعلم معاني هذه الميزان وكمال علم
ذائقيها بالشريعة من آيات واخبار وآثار واقوال فاجمع لك ربعة من علماء المذاهب الاربعة
واقوال مقلديهم وادلة مذاهبهم واقوال علمائهم وتعاليلهم التي يسطرونها في كتبهم وانظر
كيف يتجادلون ويضعف بعضهم ادلة بعض واقوال بعض وتعلو اصواتهم على بعضهم
بعضا حتى كان المخالف لقول كل واحد قد خرج عن الشريعة ولا يكاد احدهم يعتقد
ذلك الوقت ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا بخلاف صاحب هذه الميزان
فانه جالس على منصة في سرور وطمأنينة كالسلطان حاكم بميزانه على كل قول
من اقوالهم لا يرى قولا واحدا من اقوالهم خارجا عن مرتبتي الميزان من تخفيف او تشديد
بل يرى الشريعة كلها قابلة لما قالوه لوسعها فاعمل يا اخي بهذه الميزان وعلمها
لاخوانك من طلبة الميزان الاربعة ليحيطوا بها علما ان لم يصلوا الى مقام الذوق لها
بطريق الكشف كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى فان لم يصبها وابل فطل ويتميزوا
ايضا في صحة اعتقادهم في كلام ائمتهم ومقلديهم ويبطل بغيهم التلويح في قولهم
باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ان لم يكن ذلك كشفا ويقينا
فليكن ايمانا وتسليما فعليكم ايها الاخوان باحتمال الاذى ممن يجادلكم في صحة
هذه الميزان قبل ذوقها وقبل ان تحضروه معكم حال قراءتها على علماء المذاهب
الاربعة فانه معذور لا يكاد يسلم لكم صحتها لغرابتها وربما وافق مذاهب
الحاضرين هيبة لهم ورد المذهب الذي لم يكن احد من مقلديه حاضرا لعدم من
ينتصر لذلك المذهب وفي ذلك دلالة على مراعاته وجوه المخلوقين دون الله
سبحانه وتعالى العفو والعافية وقد قربناه لك يا اخي بتمثيل الميزان الشعرانية
المهدية نفع الله تعالى بها المسلمين وقد حبب الي ان اذكر لك قاعدة هي
كالمقدمة لفهم هذه الميزان قبل ما هي من اقرب الطرق الى التسليم لها وذلك ان
تنبني اساس نظرك اولا على الايمان بان الله سبحانه وتعالى هو العالم بكل شيء
والحكيم في كل شيء ازلا وابدا لما ابدع هذا العالم واحكم احواله وميز شؤونه واتقن
كلا منه اظهره على ما هو مشاهد من الاختلاف الذي لا يمكن حصره ولا ينضبط
امره متفاوتا في الامزجة والتراكيب مختلفا في الاحوال والاساليب على حكم
ما سبق به علم الله القديم وعلى وفق ما نفذت به ارادة العليم الحكيم فجاءت على
هذا هيئة هذه الاوضاع والتراكيب فاستقر امره على ما لا تتناهى عجائبه
من الشؤون والتصاريف وكان من بديع حكمته وعظيم الائه وعميم رحمته

اذ قسم عباده على قسمين شقي وسعيد واستعمل كلا منهما فيما خلق له من متعلق الوعد
والوعيد واوجد لكل منهما في هذه الدار بحكم عدله وسعة افضاله ما يصلح لشانه في
حاله ومآله من محسوسات صورها ومعنويات قدرها ومصنوعات ابدعها واحكام
شرعها وحدود وضعها وشوون ابدعها فتمت بذلك امور الحدثان وانعقد بذلك
نظام الكائنات وكمل بذلك شان المكان والزمان حتى قيل ليس في الامكان ابدع
مما كان قال سبحانه وتعالى في كلامه القديم لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم على
انه سبحانه وتعالى لم يجعل كل نافع نافعا مطلقا ولا كل ضار ضارا مطلقا بل ربما نفع
هذا ما ضر هذا وضر هذا ما نفع هذا وربما ضر هذا في وقت ما نفعه في وقت اخر ونفع
هذا في وقت ما ضر في وقت اخر كما هو مشاهد في الموجودات الحسيات والمدركات
المعنويات لمعان جلت عن الادراك بالافكار واسرار حجبت الاعلى من اراد علم
الاسرار ومن هنا يتحقق المومن ان كلا ميسر لما خلق له وان ذلك انما هو لاتمام
شوون الاولين والاخرين وان الله هو الغني عن العالمين وحيث قدرت لك
يا اخي هذه القاعدة العظيمة علمت ان الله سبحانه وتعالى لم يكن ليتعبد من حيث ما
كلفه ابدا وان اختلاف ائمة هذه الامة احمد واقوم رشدا وان الله سبحانه وتعالى
لم يجعلها عبثا ولم يبوح لنا التكاليف سدى بل لم يلهم احدا من المكلفين العمل بامر من امور
الدين يتعبد به على لسان احد من المرسلين او على لسان احد من ائمة الدين المجتهدين الا
وفي العمل به على وجه في ذلك الوقت اعلى مراتب سعادة ذلك المكلف المنسوبة له
حينئذ واللائقة بحاله ولا يصرفه عن العمل بقول امام من ائمة الهدى الى القول امام اخر العمل به
منهم الا وفيما صرفه عنه انحطاط في ذلك الوقت عن الاكمل في درجته اللائقة به رحمة
منه سبحانه وتعالى بالعمل في نقطة السعادة ورعاية للحظ الاوفر في دينهم ودنياهم
كما يلاطف الطبيب الحبيب ولله المثل الاعلى وهو القريب المجيب لا سيما وهو الفاعل
المختار في الاموات والاحيا وهو المدبر المريد لكل شي يشي من سائر الاشيا فانظر يا اخي
الى هذه القاعدة العظيمة ووضوحها وكم ازالت من الاشكالات المعجمة وافادت من احكام
محكمة فانك اذا نظرت فيها بعين الانصاف تحققت بصحة الاعتقاد ان سائر الائمة
الاربعة ومقلديهم رضي الله تعالى عنهم اجمعين على هدى من ربهم في ظاهر الامر وباطنه
ولم نعترض على من يتمسك بمذهب من مذاهبهم ولا على من انتقل من مذهب الى مذهب
ولا على من قلد غير امامه منهم في اوقات الضرورات لاعتقادك يقينا ان مذاهبهم
كلها داخلة في سراج الشريعة المطهرة كما سياتي ايضاحه وان الشريعة المطهرة جاءت
شريعة سمحا واسعة متساهلة قابلة لسائر اقوال ائمة الهدى من هذه الامة المجتهدين وان

كلا

كلا منهم فيما هو عليه في نفسه على بصيرة من امره وعلى صراط مستقيم وان اختلافهم انما هو
رحمة للامة نشا عن تدبير العليم الحكيم فعلم سبحانه وتعالى ان مصلحة الدين
والدنيا لهذا المومن في كذا انما هو لطفا منه بعباده المومنين اذ هو العالم بالاحوال
قبل تكوينها فالمومن الكامل يومن ظاهرا وباطنا ان الله سبحانه وتعالى لو لم يعلم ان الاصلح
عنده سبحانه وتعالى لعباده المومنين لخلقهم على نحو هذه المذاهب كما اوجدها لهم
واقرهم عليها بل كان يحملهم على امر واحد لا يجوز لهم الحد ولقلبهم اليه كما حرم الاختلاف
في اصل الدين بنحو قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما
وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فافهم ذلك فانه
نفيس واحذر ان تشتبه عليك الحال فتحمل الاختلاف في الفروع كالاختلاف في الاصول
فتزل بك القدم في مهواة من التلف فان السنة التي هي قاضية عندنا على ما يبهم من الكتاب
مصرحة بان اختلاف هذه الامة رحمة لقوله صلى الله عليه وسلم وهو بعد خصا بقصة
في امته ما هو معناه وجعل اختلاف امتي رحمة وكان فيمن قبلنا عذابا انتهى وبيان ان
الله سبحانه وتعالى لما علم ازلا ان الاحظ والاصلح عنده تعالى لهذا العبد في دينه التطهر
بالماء الجاري مثلا لاستغراق حاله مثلا التطهير بما هو مستقذر حتى الاعضاء لامر يقتضي ذلك
اوجد له اماما هدى فهمه عند اطلاق القول بوجوب ذلك في كل احد والهمه التقليد
ليلتزم ما هو الاولى في حقه ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحظ والاصلح عنده سبحانه
وتعالى ايضا لهذا العبد المومن التنزه الكلي عن مباشرة ما حرم الكلب مثلا ولو بغير فمه
من المائعات الشاملة للماء القليل والغسل من ذلك سبعا احداهن بالتراب لامر يقتضي
ذلك اوجد له اماما هدى فهمه عند اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل احد والهمه
التقليد له ليستلزم ما هو الاولى في حقه ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحظ والاصلح
عنده سبحانه وتعالى ايضا لهذا العبد المومن ان يتمضمض ويستنشق مثلا في كل وضوء
لامر يقتضي ذلك اوجد له اماما هدى فهمه عند اطلاق القول بوجوب ذلك في حق
كل احد والهمه التقليد له ليلتزم ما هو الاولى في حقه وهكذا القول في سائر الاحكام
فما من سبيل من سبل الهدى الا ولها اصل في علمه سبحانه وتعالى ارشدهم اليها بطريق من
طرق الارشاد الصريحة والكنائية واعلم ان الله سبحانه وتعالى يعتبر ظهور هذه الميزان لنا
علم ازلا ان الاحظ والاصلح عنده تعالى لمولفها ومن وافقه في مقامه واخلاقه واحواله
ان يكشف له عن عين الشريعة الكبرى التي تتفرع منها سائر مذاهب المجتهدين ومواد
اقوالهم ليرى ويطلع على جميع محال ما اخذناه لها من الكتاب والسنة اطلعه الله سبحانه
وتعالى عليها كذلك ليلتزم ما هو الاولى في حقه من كونه يعتبر سائر مذاهب الائمة

بحق وصدق ليكون فاتحا لاتباعه باب صحة الاعتقاد في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من
ربهم كما سياتي ايضاحه ان شاء الله تعالى مفضلا من الله ورحمة والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم ولا يقال لم لا ساوى الحق سبحانه وتعالى بينهم نعمة رتبته وجعلهم في رتبة واحدة او لم
لا فهم كل مقلد عن امامه عدم اطلاق ذلك الحكم في حق كل احد مثلا لان ذلك كالاعتراض
على ما سبق به العلم الالهي ثم اعلم ان اختصاص كل طائفة من هذه الامة بحكم من احكام الشريعة
في علم الله سبحانه وتعالى ربما يكون طريقا للترقية الى اعلا مما هم عليه وربما يكون حفظا
لمقامهم عن النقص ويصح ان يقال ان التكاليف كلها انما هي للترقي دائما في حق من اتى بها على
وجهها اذا اعتقد ذلك القائلين بها كلفوا به احدون في الترقي مع الاتفاق لان الله سبحانه
وتعالى لا تنتهي مواهبه ابد الابدين ودهر الداهرين والله واسع عليم فتقرر بان لك يا
اخي بهذه القاعدة العظيمة التي ربما يكون عليها مدار هذه الميزان الكريمة التي لم ينسج
قريحة مثلها ان هذه الميزان الشعرانية مدخلة لجميع مذاهب المجتهدين من ائمة الهدى ومقلديهم
في الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين واعلم يا اخي انني لما شرعت في تعليم هذه الميزان
للاخوان لم يتعقلوها حتى جمعت لهم على قرائتها جماعة من علماء المذاهب الاربعة فهناك
اعترفوا بفضلها كما اعترفت به علماء المذاهب المذكورون حين راوها توجه جميع
اقوال مذاهبهم وقد وصلوا في قرائتها وتحريرها الان الى باب ما يحرم من النكاح وترجو
من الله سبحانه وتعالى تمام قرائتها عليهم الى اخر ابواب الفقه وذلك بعد ان سالوني في
ايضاح العبارة او صنع من هذه العبارة المتقدمة وايضا لمعرفتها الحقوا بهم ذوقا من
غير سلوك طريق الرياضة على قواعد اهل الطريق وكانهم حملوني بذلك جميع جبال الدنيا
على ظهري مع ضعف جسدي حضرت كلما اتضح لهم الجمع من حديثين او قولين في باب
ياتوني بحديث او قولين باب اخر فيقف عندهم مقابله فيحصل منهم الى تعب شديد وكلهم
جمعوا الى سائر العلماء الذين يجعلون بقولهم في سائر الادوار من المتقدمين والمتاخرين الى يوم
الدين وقالوا اجادل هو لاكلهم واجعلهم يرون جميع المذاهب المندرسة والمستعملة كلها
صحيحة لا ترجيح لمذهب على مذهب لاغترافها كلها من عين الشريعة المطهرة وذلك من
اصعب ما يتحمله العارفون باسرار احكام الله تعالى ثم استخرت الله تعالى واجبتهم
في سوالهم في ايضاح الميزان ان هذا المولف الذي لا اعتقد ان احدا سبقني اليه من ائمة
الاسلام وسلكت فيه بغاية ما اعلم مسلمين لكاحة اليه من البسط والايضاح ۞
لمعانيها وتزلت احاديث الشريعة التي قيل بنسخها وما انبنى على ذلك من جميع اقوال
المجتهدين ومقلديهم في سائر ابواب الفقه من باب الطهارة الى اخر الابواب على مرتبتي
الشريعة من تخفيف وتشديد حتى لم يبق عندهم في الشريعة تناقضا بينا لهم

فانها ميزان لا يكاد الانسان يرى لها ذائقا من اهل عصره وقدمت على ذلك فصولا عديدة
نافعة هي كالشرح لها يتشكل من الفاظها عليهم وكالدهليز الذي يتوصل منه الى صدر
الدار وبعضها مشتمل على ذكر امثلة محسوسة تقرب على العقل كيفية تفريع جميع
المذاهب من عين الشريعة الكبرى وكيفية اتصال اقوال ادوار المقلدين باول ادوارهم
الذي هو ماخوذ من حضرة الوحي الالهي من عرش الى كرسي الى قلم الى لوح الى حضرة جبريل
عليه السلام الى حضرة محمد صلى الله عليه وسلم الى الصحابة الى التابعين الى تابع التابعين
الى الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين وعلى بيان شبكة وشجرة ودائرة وبحر
يعلم الناظر فيها اذا تاملها ان جميع اقوال الائمة لا يخرج منها شيء عن الشريعة وبيان ان
جميع الائمة المجتهدين يشفعون في اتباعهم ويلاحظونهم في جميع شدائدهم في الدنيا
والبرزخ ويوم القيامة حتى يجاوزوا الصراط وعلى بيان ان كل مذهب سلكه المقلد
وعمل به على وجه الاخلاص وصله الى باب الجنة وعلى بيان قرب منازل الائمة على بعد الحيا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اعطاه الكشف وعلى بيان ذم الرأي وبيان تبري الائمة
من القول في دين الله عز وجل لاسيما الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
خلاف ما يظنه بعضهم به وختمت ابواب الفقه بخاتمة نفيسة مشتملة على بيان
سبب مشروعية التكاليف نزلت احكام الدين الخمسة من الاملاك السموية فاكرم
من ميزان لا اعلم احدا سبقني الى وضع مثلها وكل من تحقق بها وفهمها دخل في نعيم الابد
وصار يقرر جميع مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم ويقوم من تقريرهم ذلك مقامهم
حتى كانه صاحب ذلك المذهب او القول العارف بدليله وموضع استنباطه وصار لا
يجد شيئا من اقوال الائمة ومقلديهم الا وهو مستند الى اية او حديث او اثر او اجماع
او قياس صحيح على اصل صحيح كما سياتي ايضاحه في الاصول الاتية ان شاء الله تعالى
ذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واسال الله تعالى من فضله ان يحمي
هذا الكتاب من عدو وحاسد دس فيه ما ليس من كلامي مما يخالف ظاهر الشريعة
لينفر الناس عن مطالعته كما وقع لي ذلك مع بعض الاعداء فانهم دسوا في كتابي المسمى بالبحر
المورود في المواثيق والعهود امورا تخالف ظاهر الشريعة لينفر الناس ودارو بها
في الجامع الازهر وغيره وحصلت بذلك فتنة عظيمة وما خمدت الفتنة حتى ۞
ارسلت لهم نسختي التي عليها خطوط العلماء ففتشها العلماء فلم يجدوا فيها شيئا مما
دسه الاعداء فالله تعالى يغفر لهم ويسامحهم والحمد لله رب العالمين ولنشرع
في ذكر الفصول الموضحة للميزان فاقول وبالله التوفيق ان قال قائل انحملك ۞
جميع اقوال العلماء الائمة على حالتين مرفع للخلاف ومعلوم ان الخلاف اذا تحقق بين

عالمين مثلا لا يرتفع بالحمل فالجواب والامر كذلك لكن عند كل من لم يتحقق بذوق
هذه الميزان اما من تحقق بها وحمل الحديثين او القولين على حالين فان الخلاف يرتفع
عنده كما سيأتي ايضاحه في الفصول الآتية فاحمل يا اخي قول من قال ان الخلاف المحقق
بين طائفتين لا يرتفع بالحمل على حالين على حال من لم يتحقق بهذه الميزان واحمل قول من
قال ان الخلاف يرتفع بالحمل المذكور على من تحقق بها لانه لا يرى بين اقوال الائمة بحمد الله تعالى
خلافا محققا والحمد لله رب العالمين فصل اياك يا اخي ان تبادر لاول سماعك
من ترقي الميزان الى فهم كون المرتبتين على التخيير مطلقا حتى ان المكلف يكون مخيرا بين فعل
الرخصة والعزيمة في اي حكم شاء فقد قدمت لك ان المرتبتين على الترتيب الوجوبي لا على
التخيير بشرطه الآتي اوائل الفصل التابع عند الاستثناء وانه ليس الاولى لمن قدر على
فعل العزيمة ان ينزل الى فعل الرخصة الجائزة له وقد دخل على بعض طلبة العلم وانا اقرر في
ادلة المذاهب واقوال العلماء فيها فتوهم اني اقرر ذلك للطلبة على وجه التخيير بين فعل
العزيمة والرخصة من حيث ان جميع الائمة على هدى من ربهم فصار يحط علي ويقول ان
فلانا لا يتقيد بمذهب على طريق الذم والنقص لا على طريق وسع اطلاعي على ادلة الائمة
فالله تعالى يغفر له لعذره بعدم تعقله هذه الميزان العظيمة ويكون على علم جميع الاخوان
انني ما قررت مذهبا من مذاهب الائمة الاربعة الا بعد اطلاعي على ادلة صاحبه لا على وجه
حسن الظن به والتسليم له فقط كما يفعله بعضهم ومن شك في قولي هذا فلينظر
في كتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة المجتهدين فانه يعرف صدقي وانا لم اكتف
بنسبة القول الى الائمة من غير اطلاعي على دليله لان احدهم قد يرجع بخلاف ما
اذا عرفت الادلة في ذلك من كتاب او سنة مثلا فانه لا يصح مني رجوع عن تقرير ذلك
المذهب كما يعرف ذلك من اطلع على توجيهي لكلام الائمة الاربعة في باب الطهارة الى اخر ابواب
الفقه فاني وجهت في هذه الميزان ما يقاس عليه جميع الاقوال المستعملة والمندرسة
وعلمت ان الذين عملوا بتلك المذاهب ودانوا الله بها وافتوا الناس بها الى ان ماتوا
كانوا على هدى من ربهم فيها عكس من يقول انهم كانوا في ذلك على خطأ فقد علمت يا اخي
انني لا اقول بتخيير المكلف بين العمل بالرخصة مع القدرة على فعل العزيمة المتعينة معاذ
الله ان اقول بذلك فانه كالتلاعب بالدين كما مر في الميزان انما تكون الرخصة للعاجز
عن فعل العزيمة المذكورة قطعا لانه حينئذ تصير الرخصة المذكورة في حقه عزيمة بل
اقول ان من الواجب على كل مكلف من طريق الانصاف ان لا يعمل برخصة قال بها امام مذهبه
الا ان كان من اهلها وانه يجب عليه العمل بالعزيمة التي قال بها غير امامه حيث قدر عليها
لان الحكم راجع الى كلام الشارع بالاصالة الى كلام غيره لا سيما ان كان دليل الغير اقوى

خلاف

خلاف ما عليه بعض المقلدين حتى انه قال لي لو وجدت حديثا في البخاري ومسلم لم ياخذ
به امامي لا اعمل به وذلك جهل منه بالشريعة واول من يتبرأ منه امامه وكان من الواجب
عليه حمل امامه على انه لم يظفر بذلك الحديث او انه لم يصح عنده كما يأتي ايضاحه في الفصول
الآتية ان شاء الله تعالى اذا ظفرت بحديث مما اتفق عليه الشيخان فان ضعفه احد ممن يعتقد
بتضعيفه ابدا ومن كلام البغوي لا ينبغي لاحد العمل بالقول المرجوح الا ان كان احوط في
الدين من القول الراجح كالقول بنقض الطهارة عند الشافعية بلمس الصغيرة والشعر والظفر
فان هذا القول وان كان عندهم ضعيفا فهو احوط في الدين فكان الوضوء منه اولى انتهى
وصاحب الذوق في هذه الميزان يرى جميع مذاهب الائمة المجتهدين واقوال مقلديهم كانها
شريعة واحدة لشخص واحد لكنها ذات مرتبتين كل من عمل بمرتبة منهما بشرطها اصاب كما
سيأتي ايضاحه في الفصول ان شاء الله تعالى وقد اطلعني الله تعالى من طريق الالهام
على دليل القول للامام داود الظاهري رحمه الله بنقض الطهارة بلمس الصغيرة التي لا تشتهى
وهو ان الله سبحانه وتعالى اطلق اسم النساء على الاطفال في قصة فرعون يذبحون ابناءهم
ويستحيون نساءهم ومعلوم ان فرعون انما كان يستحيي الانثى عقب ولادتها فكما اطلق
الحق سبحانه وتعالى اسم النساء بالقياس على ما سيصرن وهو استنباط حسن لم اجده
لغيري فانه يجعل علة النقض الانوثية من حيث هي بقطع النظر عن كونها تشتهى او لا تشتهى
ففتش عليه يا اخي كلما لم تطلع له من كلام الائمة على دليل صريح في الكتاب والسنة واياك
ان ترد كلام احد من الائمة او تضعفه بفهمك فان فهمك قليل اذا قرن بفهم احد من الائمة
المجتهدين كان كالهباء والله اعلم فصل فان قال قائل فهل يجب عندكم على المقلد
العمل بالارجح من القولين او الوجهين في مذهبه ما دام لم يصل الى معرفة هذه الميزان
من طريق الذوق والكشف فالجواب نعم يجب عليه ذلك ما دام لم يصل الى
مقام الذوق لهذه الميزان كما عليه الناس في كل عصر بخلاف ما اذا وصل الى مقام الذوق في
الميزان المذكورة وراى جميع اقوال العلماء وبحور علمهم تتفجر من عين الشريعة الاولى
وتستمد منها وتنتهي اليها كما سيأتي بيانه في فصل الامثلة المحسوسة لاتصال اقوال
العلماء كلهم بعين الشريعة الاولى الكبرى في مشهد صاحب هذا المقام فان اطلع على
ذلك من طريق كشفه راى جميع المذاهب واقوال علمائها متصلة بعين الشريعة ومسارعة اليها
كاتصال الكف بالاصابع او الظل بالشاخص ومثل هذا لا يؤمر بالتقيد بمذهب معين
لشهوده تساوي الائمة المذاهب في الاخذ من عين الشريعة وانه ليس مذهب اولى
بالشريعة من مذهب لان كل مذهب عنده متفرع من عين الشريعة كما تتفرع عيون
شبكة الصياد في سائر الادوار من العين الاولى منها وان احد اكره على التقيد

لا يتقيد كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شا الله تعالى وصاحب هذا الكشف
قد ساوى المجتهدين في مقام اليقين وربما زاد على بعضهم لاغترافه علمه من عين الشريعة
ولا يحتاج الى تحصيل الات الاجتهاد التي شرطوها في حق المجتهد فحكمه حكم الحامل
بطريق العوادا او ورع عالم لها اعلا استقاه فلا فرق بين الما الذي ياخذه العالم ولا
بين الما الذي ياخذه الحامل هذا حكم جميع اهل هذه الميزان فيما صرحت به الشريعة من
الاحكام بخلاف ما لم تصرح به فاذا اراد الانسان استخراجه من اية او حديث فانه
يحتاج الى معرفة الالات من نحو واصول ومعاني وغير ذلك كما بيناه في كتابنا المسمى بمنهج
الاكباد في بيان موارد الاجتهاد وهو مجلد ضخم فراجعه ان شئت والحمد لله رب العالمين
فصل فان قال قائل ان احدا لا يحتاج الى وقوفه على مثل هذه الميزان في طريق
صحة اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم بل يكفيه اعتقاد ذلك وتسليما
وايمانا كما عليه غالب طلبة العلم في سائر الاعصار **فالجواب** قد قدمنا الكلام في
الميزان ان التسليم للائمة مراد في درجات العبد في اعتقاده صحة اقوال الائمة
وانما مرادنا بهذه الميزان انما هو الترقي من ذلك حتى يطلع المقلد على ما اطلع عليه الائمة
وياخذ علمه من حيث اخذوا اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق الكشف
والعيان **وكان** الامام احمد رضي الله تعالى عنه يقول خذوا علمكم من حيث اخذ
الائمة ولا تقنعوا بالتقليد فان ذلك عمى في البصيرة انتهى وسياتي بسط ذلك في
فصل ذم الائمة القول بالراي في دين الله تعالى ان شا الله تعالى فراجعه **فان قلت**
فلاي شي لم يوجب العلما العمل بما اخذه العالم من طريق الكشف مع كونه ملحقا بالنصوص
في الصحة عند بعضهم **فالجواب** ليس عدم ايجاب العلما العمل بعلوم الكشف من جهة
ضعفها ونقصها عما اخذه العالم من طريق النقل الظاهر وانما ذلك للاستغنا عنه في
الواجبات بصرائح ادلة الكتاب والسنة عند القطع بصحته اي ذلك الكشف فانه
حينئذ لا يكون الا موافقا لها اما عند عدم القطع بصحته فمن حيث عدم عصمة الاخذ
لذلك العلم فقد يكون دخل كشفه التلبيس من ابليس فان الله سبحانه وتعالى قد اقدر
ابليس كما قاله الغزالي وغيره على ان يقيم للمكاشف صورة المحل الذي ياخذ علمه منه من
عما هنا وعرش وكرسي وقلم ولوح فربما ظن المكاشف ان ذلك العلم عن الله فاخذه
فتامل فمن هنا اوجبوا على المكاشف ان يعرض ما اخذه من العلم من طريق كشفه
على الكتاب والسنة قبل العمل به فان وافق فذلك والا حرم عليه العمل به فعلم ان
من اخذ علمه من عين الشريعة من غير تلبيس في طريق كشفه فلا يصح منه الرجوع عنه
ابدا ما عاش لموافقته الشريعة التي بين اظهرنا من طريق النقل ضرورة اذ الكشف

الصحيح

الصحيح لا ياتي دايما الا موافقا للشريعة كما هو مقرر بين العلما والله اعلم **فصل**
فان طعن طاعن في هذه الميزان وقال انها لا تكفي احدا في الارشاد الى طريق صحة اعتقاد
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم كما مر **فالجواب** له هذا اكثر ما قدرنا
عليه في طريق الجمع بين قول العبد بلسانه ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقاده
ذلك بقلبه فان قدرت يا اخي على طريق اخرى تجمع بين القلب واللسان فاذكرها لنا في
هذه الميزان وتجعلها طريقة اخرى ولعل الطاعن في صحة هذه الميزان التي ذكرناها
انما كان الحامل له على ذلك الحسد والتعصب فانه لا يجد ترجيح الشريعة على اكثر من
مرتبتين تخفيف وتشديد ابدا **ومن** شك في قولي هذا فالياتنا بما ينافيه وانا
وانما ارجع الى قوله كما ياتي والله ناصح للامة ما انا متعنت ولا مظهر على الخط نفس فيما
اعلم بقطع النظر عن ارشادي لاخواني الى صحة الاعتقاد في كلام المغير ولولا محبتي لارشاد
الاخوان الى ما ذكر لاخفيت عنهم علم هذه الميزان كما اخفيت عنهم من العلوم اللدنية
ما لم نومر بافشائه كما اشرنا اليه في كتابنا المسمى بالمصون والسر المرقوم فيما تنتجه
الخلوة في الاسرار والعلوم فاما ذكرنا جملة من علوم القران العظيم نحو ثلاثة الاف علم
لا مرقى لاحد من طلبة العلم الان فيها يعلم الى التسلق الى معرفة علم واحد منها بفكر ولا
امعان نظر في كتب وانما طريقها الكشف الصحيح فيطلع هذه العلوم على العارف حال
تلاوته للقران لا يتخلف عن النطق حتى كان عين ذلك العلم عين النطق بتلك الكلمة ومتى
تخلف العلم عن النطق فليس هو من علوم اهل الله تعالى وانما هو نتيجة فكر وعلوم الافكار
مدخولة عند اهل الله تعالى لا يعتمدون عليها لامكان رجوع اهلها بخلاف علوم
الكشف كما هو اتفاقا والله اعلم **فصل** اياك ان تسمع بهذه الميزان فتبادر بالانكار
على صاحبها وتقول كيف يصح لفلان الجمع بين جميع المذاهب وجعلها كانها مذهب
واحد من غير ان تنظر فيها وتجتمع بصاحبها فان ذلك جهل منك وتهور في الدين بل اجتمع
بصاحبها وناظره فان قطعك بالحجة وجب عليك الرجوع الى قوله ولو لم يسبقه احد
الى مثله واياك ان تقول ان واضع هذه الميزان جاهل بالشريعة فتقع في الكذب فانه
اذا كان مثله يسمى جاهلا مع قدرته على توجيه احكام اقوال المذاهب فما بقي احد
على وجه الارض الا وهو عالم **وقد** قال الامام محمد بن مالك واذا كانت العلوم منحا
الهية واختصاصات لدنية فلا بدع ان يدخر الله تعالى لبعض المتاخرين ما لم يطلع عليه
احد من الاولين انتهى فبالله عليك يا اخي ارجع الى الحق وطابق في الاعتقاد بين اللسان
والقلب ولا يصدنك عن ذلك كون احد من العلما التابعين لم يدونوا مثل هذه
الميزان فان جود الله تعالى فياض على قلوب العلما في كل عصر واحيح من علومك الطبيعية

العميقة الى العلوم الخفية الكشفية ولو لم يالفها طبعك فان من علامة العلوم اللدنية
ان تمجها العقول من حيث افكارها ولا تقبلها الا بالتسليم فقط لغرابة طريقها فان
طريق الكشف مباينة لطريق الفكر وسيأتي في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى من
علامة صحة اعتقاد الطالب في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم كونه يحصل
له في باطنه ضيق وحرج اذا قلد غير امامه في واقعة ويقال له ان قولك ان
غير امامك على هدى من ربه وكيف يحصل لك في قلبك ضيق وحرج من الهدى وهنالك
تنبه فحص عواه وظهر له عدم صحة عقيدته ان كان عاقلا والحمد لله رب العالمين

فصل اعلم يا اخي انني ما وضعت هذه الميزان للاخوان من طلبة العلم الا بعد
تكرر سؤالهم لي في ذلك مرارا كما مر اول الفصل وقولهم لي مرادنا الوصول الى مقام مطابقة
القلب للسان في صحة اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وان سائر اقوالهم
فلذلك امعنت النظر في سائر ادلة الشريعة واقوال علمائها فرايتها لا تخرج عن مرتبتي
تخفيف وتشديد فالتشديد للاقويا والتخفيف للضعفا كما مر لكن
ينبغي استثناء ما ورد من الاحكام بحكم التخيير فان للقوي ان ينزل الى مرتبة الرخصة
والتخفيف مع القدرة على فعل الاشد ولا يكون المرتبتان المذكورتان في الميزان
فيه على الترتيب الوجودي وذلك كتخيير المتوضي اذا كان لابسا الخفين بين نزعه وغسل
وغسل الرجلين وبين مسحهما لا نزاع مع ان احدى المرتبتين افضل من الاخرى كما نرى
فان غسل الرجلين افضل الا لمن نفرت نفسه من المسح مع علمه بصحة الاحاديث فيه
فان المسح له افضل على انه قيل بل ان يقول ان المرتبتين في حق هذا الشخص ايضا على
الترتيب الوجوبي بمعنى انه لو اراد ان يتعبد الله تعالى بالافضل كان الواجب عليه في
الابتداء بالافضل ارتكاب العزيمة وهو اما الغسل بالنظر الى حال غالب الناس واما
المسح بالنظر الى ذلك العود النادر الذي نفرت نفسه منه من فعل السنة لا سيما
قولنا افضل غير مناف للوجوب كما نقول لمن ننصحه عليك يا اخي برضى الله سبحانه
وتعالى فانه اولى لك من سخطه ولذلك ان يستثنى من مرتبتي الميزان ما اذا ثبت
عن الشارع فعل امرين معا في وقتين من غير ثبوت نسخ لاحدهما كمسح جميع الراس في
وقت ومسح بعضه في وقت اخر وكموالاة الوضوء تارة وعدم الموالاة على مسح بعضه
وعدم الموالاة الا اذا اراد المكلف التقرب الى الله تعالى بالاولى فقط وقس على ذلك
نظايره **واما** قول سيدنا ومولانا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان اخر فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الناسخ للحكم فهو اكثري لا كلي اذ لو كان ذلك كليا
حكمنا بنسخ المتقدم من الامرين بيقين في نفس الامر من مسح كل الراس او بعضه مثلا

الا انه لا بد ان يكون انتهى الامر منه صلى الله عليه وسلم الى مسح الكل او البعض فيكون ما
قبل الاخر منسوخا ولا يخفى ما في ذلك من الحرج في مذهب من يقول بوجوب تعميم مسح
الراس وعدم تعميمه **وكان** الامام محمد بن المنذري يقول اذا ثبت عن الشارع صلى
الله عليه وسلم فعل امرين في وقتين حملهما على التخيير ما لم يثبت النسخ فيعمل المكلف
بهذا الامر تارة وبهذا الامر تارة انتهى وعلى ما قررناه من مرتبتي الميزان فينبغي من
القول بمسح الراس كله وجوبا على زمن الصيف مثلا ومسح بعضه على مسحه في زمن البرد
مثلا لا سيما في حق من كان اقرع او قريب العهد بحلق راسه او يخاف من نزول الحوادر
من راسه فاعلم ذلك يا اخي وقس نظايره والحمد لله رب العالمين

فصل اعلم يا اخي ان مرادنا بالعزيمة والرخصة المذكورتين في هذه الميزان ما هما مطلق التشديد
والتخفيف وليس مرادنا العزيمة والرخصة اللتان حدهما الاصوليون في كتبهم فاسميا
مرتبة التخفيف رخصة الا بالنظر لمقابلها من التشديد والافضل لا غير والا فالعاجز
لا يكلف بفعل ما هو فوق طاقته شرعا واذا لم يكلف بما فوق طاقته فما بقي الا ان يكون
فعل الرخصة في حقه واجبا كالعزيمة في حق القوي فلا يجوز للعاجز النزول عن الرخصة
الى مرتبة ترك الفعل بالكلية كما اذا قدرنا فقد الماء المطلق على التراب لا يجوز له
اذا قدر على الاضطجاع على اليمين والبيادة لا يجوز له الاستلقاء اذا قدر على الاستلقاء
لا يجوز له الاكتفاء بنحو الايما بالعينين او قدر على الايما بالعينين لا يجوز له الاكتفاء
باجرا افعال الصلاة على قلبه كما هو مقرر في كتب الفقه فكل مرتبة من هذه المراتب
بالنظر الى ما قبلها كالعزيمة مع الرخصة لا يجوز له النزول اليها الا بعد العجز عما قبلها
والله اعلم

فصل لا يخفى عليك يا اخي ان من فعل الرخصة بشرطها والمفقود
شرط فهو على هدى من ربه في ذلك ولو لم يقلد به امامه على ما يأتي في الفصول الآتية
من التفصيل كما ان فعل العزيمة والافضل بكلفة الاعمال ومشقة فهو على هدى من ربه
في ذلك ولو لم يكلفه الشارع بذلك من حيث عظم المشقة وجبه اللهم الا ان يأتي عن
الشارع ما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فان
الافضل للمسافر في مثل ذلك الفطر للضرورة ليحاصل به ومن المعلوم ان من شاق
الامور التي يتقرب بها الى حضرة الله تعالى ان تكون النفس منشرحة بها محبة لها
غير كارهة ومن اتى بالعبادة كارها اي من حيث مشقتها فقد خرج عن موضع
القرب الشرعية للتقرب بها الى حضرة الله عز وجل لا سيما في مثل المسالة التي نحن
فيها فانه صلى الله عليه وسلم نفى البر والتقرب الى الله تعالى بالصوم الذي يضر بالمسافر
ونحن تابعون للشارع ما نحن مشرعون فلا ينبغي لاحد التقرب الى الله تعالى الا باذن

له الشارع فيه وانشرحت نفسه من سائر المندوبات وما لم يأذن فيه إلى الابتداع
أقرب ولا كل بدعة يشهد لها ظاهر الكتاب والسنة حتى يتقرب بها **وتأمل**
يا أخي نهي الشارع صلى الله عليه وسلم عن الصلاة حال النعاس تعرف ذلك لأن
النعاس إذا غلب على العبد وتكلف للصلاة صارت نفسه كالمكرهة عليها
ولا يخفى ما في ذلك من نقص الثواب المترتب على الطاعة فاعلم ذلك يا أخي واعمل
بالرخص بشرطها فإن الله سبحانه وتعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه
كما صرح به الحديث الذي رواه الطبراني وغيره والحمد لله رب العالمين **فصل**
فإن قال قائل هل رأيتم في كلام أحد من العلماء ما يؤيد هذه الميزان من كلام حمل الأئمة على
حالتي موردة إلى الشريعة **قلنا** نعم ذكر الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية وغيره
من أهل الكشف أن العبد إذا سلك مقامات القوم متقيدا بمذهب واحد لا يرى
غيره فلا بد أن ينتهي ذلك المذهب إلى العين التي أخذ إمامه منها أقواله وهناك يرى
أقوال جميع الأئمة تغترف من بحر واحد فينفك عن التقييد بمذهبه ضرورة ويحكم بتساوي
المذاهب كلها في الصحة بخلاف ما كان يعتقده قبل ذلك قال الشيخ محيي الدين ونظير ما
قلناه القول بتفضيل الرسل بعضهم على بعض بالاجتهاد ثم إذا وصلت إلى حضرة
شهود الوحي التي أخذوا منها أحكام شرائعهم انفك عنك التفضيل بالاجتهاد وصرت لا
تفرق بين أحد من رسله الأمر حيث ما كشف الله تعالى عنه بحكم اليقين لا الظن فهذا
نظير المقلد إذا اطلع على العين التي أخذ الأئمة المجتهدون مذاهبهم منها انتهى وكذلك
مما يؤيد هذه الميزان قول الشيخ بدر الدين الزركشي في آخر كتاب القواعد في الفقه اعلم
وفقك الله تعالى لطاعته أن الأخذ بالرخص والعزائم في محل كل منهما مطلوب فإذا قصد
المكلف بفعل الرخصة قبول فضل الله تعالى عليه كان أفضل كما أشار إليه حديث
إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه فإذا ثبت هذا الأصل عندك
يا أخي فاعلم أن مطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف إليه ما أمكن كما عليه عمل الأئمة
من أهل الورع والتقوى كأبي محمد الجويني وأضرابه فإنه صنف كتابه المحيط ولم
يلتزم فيه المشي على مذهب معين فإن ذلك هو حق أهل الورع والتقوى من باب العزائم
كما أن العمل بالمختلف فيه عندهم من باب الرخص فإذا وقع العبد في أمر ضروري وأمكنه
الأخذ فيه بالعزيمة فله فعله وله تركه وكان ذلك الفعل المشدد عليه من باب
القوة والأخذ بالعزائم إن كان راجحا وإن لم يمكن الأخذ فيه بالعزيمة أخذ بالرخصة
كما أن له الأخذ بالقول الضعيف في بعض المواطن فلا يكون ذلك منه من باب
المخالفة المحضة **قال** الزركشي وبعد إذا علمت هذا فحقيق أن تعرف أن أحدا
من الأئمة الأربعة أو غيرهم لم يتقيد أمر المسلمين في القول برخصة أو عزيمة إلا

على حد

على حد ما ذكرناه من هذه القاعدة فينبغي لكل مقلد للأئمة أن يعرف مقاصدهم انتهى كلام
الزركشي رحمه الله تعالى في آخر قواعده ومن أعظم شاهد لصحة هذه الميزان فلم ينقل
لنا عن أحد من الأئمة ولا غيرهم فيما بلغنا أنه كان يطرد الأمر في كل عزيمة قال بها أو رخصة
قال بها في حق جميع الأئمة أبدا وإنما ذلك في حق قوم دون قوم وممن بلغنا أنه كان يفتي
الناس بالمذاهب الأربعة الشيخ الإمام الفقيه المحدث المفسر الأصولي الشيخ عبد
العزيز وشيخ الإسلام عز الدين بن جماعة المقدسي والشيخ العلامة الشيخ شهاب
الدين المشهور بابن الأقيطع رحمهم الله تعالى عن جماعة كثيرة من العلماء أنهم كانوا يفتون
الناس بالمذاهب الأربعة لا سيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده
ولا نصوصه ويقولون حيث وافق عمل هؤلاء العوام قول عالم فلا بأس به انتهى **فإن**
قال قائل فكيف يصح من هؤلاء العلماء أن يفتوا الناس بكل مذهب مع كونهم كانوا مقلدين
ومن شأن المقلد أن لا يخرج عن قول إمامه **فالجواب** يحتمل أن أحدهم بلغ الاجتهاد
المطلق المنتسب الذي لم يخرج صاحبه عن قواعد إمامه كأبي يوسف ومحمد بن الحسن
وابن القاسم وأشهب والمزني وابن سريج فهؤلاء كلهم وإن أفتوا الناس بشيء لم يصرح
به إمامهم فلم يخرجوا عن قواعده **وقد** نقل الجلال السيوطي رحمه الله تعالى أن الاجتهاد
المطلق على قسمين مطلق غير منتسب كما عليه الأئمة الأربعة ومطلق منتسب كما عليه
الأكابر من أصحابهم الذي ذكرناهم قال ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الأئمة
الأربعة إلا الإمام محمد بن جرير الطبري ولم يسلم له ذلك انتهى ويحتمل أن هؤلاء العلماء
الذين كانوا يفتون الناس على المذاهب الأربعة أطلعهم الله تعالى على عين الشريعة الأولى
وشهدوا اتصال جميع أقوال الأئمة المجتهدين بها وكانوا يفتون الناس بحكم من تبحر في
لا بحكم العلوم فلا يأمرون قويا برخصة ولا يأمرون ضعيفا بعزيمة وكأنهم نابوا
مناب أهل المذاهب الأربعة في تقرير مذاهبهم واطلعوا على جميع أدلتهم **وقد**
بلغنا حصول هذا المقام أيضا لجماعة من علماء السلف كالشيخ أبي محمد الجويني
والإمام ابن عبد البر المالكي ومن الدليل على ذلك أن أبا محمد صنف كتابه المسمى
بالمحيط ولم يتقيد فيه بمذهب كما مر عن الزركشي وكذلك ابن عبد البر كان يقول
كل مجتهد مصيب فإما أن يكونا قالا ذلك لاطلاعهم على عين الشريعة الكبرى
وتفرع أقوال جميع العلماء منها كما أطلعنا بحمد الله تعالى وإما أن يكونا قالا ذلك من حيث
إن الشارع قرر حكم المجتهد الذي استنبطه من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى
الله عليه وسلم **وقد** بلغنا عن الشيخ عز الدين بن جماعة أنه كان إذا أفتى عاميا بحكم
على مذهب إمام يأمره أن يفعل شروط ذلك الأمر على مذهب ذلك الإمام الذي

افتاه بقوله وبقول غيره له ان تركت شرطا من شروطه لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره
اذ العبادة الملفقة من عدة مذاهب لا تصح الا اذا جمعت شروط تلك المذاهب
كلها انتهى وذلك منه احتياطا للدين وخوفا ان يتسبب في نقض عبادة احد من
المسلمين **فان قلت** فهل ينبغي لمن يفتي على الاربعة مذاهب ان لا يفتي المقلد بين
الا بالارجح من حيث النقل او يفتيهم بما شاء من الاقوال او بالجواب الذي لا ينبغي له ان
لا يفتي الناس الا بالارجح لان المقلد ما جاله الا بالفتيه بالارجح من مذهب امامه
لا بما عنده هو اللهم الا ان يكون المرجوح احوط في دين السايل فله ان يفتيه بالمرجوح
ولا حرج **ولما** ادعى الجلال السيوطي رحمه الله تعالى مقام الاجتهاد المطلق المنتسب
كان يفتي الناس بالارجح من مذهب الشافعي رضي الله عنه فقالوا له لم لا تفتيهم
بالارجح عندك فقال لم يسالوني في ذلك وانما سالوني عما عليه الامام وغيره فيحتاج
من يفتي الناس على الاربعة مذاهب ان يعرف الراجح عند كل مذهب ليفتي به المقلدين
الا ان يعرف من السايل ان يعتمد علمه ودينه ويستشرح صدره لما يفتيه به ولو كان مرجوحا
عنده فمثل هذا لا يحتاج الى الاطلاع على ما هو الارجح عند اهل كل مذهب انتهى فاعلم ذلك
فصل ومما يوضح لك صحة مرتبتي الميزان ان تنظر الى كل حديث ورد او قول
استنبط والى مقابله فاذا نظرت فلا بد ان تجد احدهما مخففا والاخر مشددا
غير ذلك لا يكون **ثم** ان الحديث او القول المخفف قد يكون هو الصحيح الراجح في
مذهبك وقد يكون هو الضعيف المرجوح ولا يخلو حالك بالاخذ عند العمل بين ان
يكون من مرتبتي اهل مرتبة من مرتبتي الميزان دون المرتبة الاخرى بالشروط
المتقدمة في فعل الرخصة اي الضعيف فيفتي كل احد بما يناسب حاله ولو لم تفعل انت
به كذلك لانه هو الذي خوطبنا به فاعلم ذلك واعمل عليه وافت غيرك بما هو من اهله
فليس لمن قدر على سهولة الطهارة ان يمس فرجه اذا كان شافعيا ويتبع لاحداث
يصلي فرضا او نفلا بغير الفاتحة مع قدرته عليها او ان يصلي بالذكر مع قدرته على
القران كما سياتي ايضاحه في توجيه اقوال العلماء ان شا الله تعالى على ان لك ايضا
ان تصعد الى فعل العزيمة مع المشقة ان اخترت ذلك على وجه المجاهدة لنفسك
كما ان لك ايضا ان تنزل الى الرخصة بشرطها في هذه الميزان وهو العجز عن غيرها
حسا او شرعا فقط وتكون على هدى من ربك في كل امر من المرتبتين **ثم** انه قد
يكون في الحكم الواحد اكثر من قولين فالحاذق يرد ما قارب التشديد الى التشديد
وما قارب التخفيف الى التخفيف كالقول المفصل على حد سوى كما قدمناه في خطبة
الميزان ومحال ان يوجد دليلان او قولان مشددان او مخففان لا يلحق احدهما

بالاخر ولا يدخل فيه فان شئت فامتحن ذلك في مذهبك مع بعضها بعضا وان شئت
فامتحن ذلك في مذهبك ومقابله من جميع المذاهب المخالفة له تجدهما لا يخرجان
عن تشديد وتخفيف ولكل منهما رجال في حال مباشرة التكاليف كما مر في الميزان وكذلك
ما اوجبه المجتهد وحرمه باجتهاده فكله يرجع الى المرتبتين فان مقابل التحريم عدم
التحريم الشامل للمكروه ومقابل الوجوب عدم الوجوب الشامل للمندوب **وقال**
بعضهم ما اوجبه المجتهد او حرمه يكون في مرتبة الاولى ومقابله في مرتبة خلاف
الاولى لانه ليس لغير الشارع ان يحرم او يوجب شيئا انتهى والحق ان للمجتهد المطلق
ان يحرم ويوجب وانعقد اجماع الامة على ذلك بل ولو قال بقول هذا البعض فهو يرجع
الى المرتبتين ايضا اذ الاولى في مرتبة التشديد غالبا والتخيير المطلوب في الجملة سوا
كان الاولى فعلا او تركا وخلاف الاولى في مرتبة التخفيف غالبا **فان قال قايل**
فمن اين جعلتم كلام المجتهدين من جملة الشريعة ان الشارع لم يصرح به مما استنبطوه
فالجواب انه لم يوجب جعلهم انهم علموا ذلك الوجوب او التحريم من قرائن الادلة
او علموا انه مراد الشارع من طريق كشفهم لا بد لهم من احد هذين الوجهين وقد
يجتمعان عند بعض المجتهدين **فان قال** قايل فما تقولون فيما ورد فيه من الاحاديث
والاقوال **فالجواب** مثل ذلك لا مقابل له بل هو شرع مجمع عليه فلا ياتي فيه
مرتبتا الميزان وذلك كالحديث الذي نسخ مقابله او كالقول الذي رجع عنه
المجتهد او اجمع العلما على خلافه فليس فيما ذكر الا مرتبة واحدة لجميع المكلفين
لعدم وجود المشقة المذكورة فانه يجري فيها التخفيف والتشديد فالتشديد كونه عند
بعضهم لا يسقط عند المكلف بخوفه على نفسه او ماله والتخفيف سقوطه عند خوفه
المذكور عند اخرين فالاول في حق الاقويا في الدين كالعلما والصالحين والثاني في حق
الضعفا من العوام في الايمان واليقين **فان قال** قايل فهل ما في المرتبتين في حق من يعتبر
بتوجهه وتقلبه الى الله تعالى من الاوليا فيكسر اناء الخمر ويمنع الزاني من الزنا بحيلولته بحايل
بينه وبين فرج الزانية مثلا **فالجواب** نعم فان فيه المرتبتان فمن الاوليا من يرى وجوب
التوجه الى الله تعالى في ذلك ويكون بذلك كالقادر على ازالة المنكر ومنهم من لا يرى
وجوب ذلك بل يكره الاطلاع بكشفه على المنكرات الواقعة في الوجود من غير المتجاهرين
بمقاصدهم وذلك لما فيه من الاطلاع على عورات الناس ويسمى ذلك بالكشف الشيطاني
عند بعض القوم وانه يجب على صاحبه سوال الله تعالى ان يحول بينه وبينه **فان قال**
قايل فما تقولون فيمن حاله يحميه من اهل المنكر اذا انكر عليهم وكسر اناء خمرهم هل يجب
عليه تغييره باليد واللسان اعتمادا على ان الله تعالى لا يخذله او لا يجب من حيث

ان الحق تعالى لا يتعبد **فالجواب** مثل هذا يا اخي في المرتبتين فمن الاولياء من لوهد بذلك اذا علم
ان له حالا لا يعجبه ومنهم من لم يلزمه بذلك فتطهرها قالوا فمن قدر ان يصل الى مكة في
خطوة والحمد لله رب العالمين **فصل** فان قلت فمن يقول ان القياس في جملة الشريعة
فهل يا اخي فيتكلم ذلك من منشا الميزان **فالجواب** نعم ما ثبتنا فيه فان من العلماء من كره القياس في الدين
ومنهم من جازه من غير كراهة ومنهم من منعه فانه طرد علة وما يدري العبد بان الشارع قد
لا يكون اراد طرد العلة وانما تركه ذلك لامر خارج عن ذلك الحكم توسعة على امته ولذلك تباعد
الادب على البعض في باب الربا بجامع الانساب فان الشارع لم يبين لنا حكم الادب فكان الادب
عند بعض الحال الله تعالى ابقاه على حكم دخول الربا كما اشار اليه حديثه وسكت عن اشياء
رحمة لكم فمن يقول بقياس الادب على البر مشدد ومن يقول بعدم قياسه مخفف **وقد** كان
السلف الصالح من الصحابة والتابعين يقدرون على القياس ولكنهم تركوا ذلك ادبا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هنا قال سفيان الثوري من الادب اجرا الاحاديث
التي خرجت مخرج الزجر والتنفير على ظاهرها من غير تاويل فانها اذا اولت خرجت
عن مراد الشارع لحديث من غشنا فليس منا وحديث من تطير او تطير له وحديث ليس منا
من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية فان العالم اذا اولها بان المراد ليس منا
في تلك الخصلة فقط وهو منا في غيرها هان على الناس الوقوع فيها وقال مثال
المخالفة في خصلة واحدة امر سهل فكان ادب السلف بعدم التاويل اولى بالاتباع للشارع
وان كانت قواعد الشريعة قد تشهد ايضا لذلك التاويل **وقد** دخل جعفر الصادق
ومقاتل بن حيان وغيرهما على الامام ابي حنيفة وقالا بلغنا انك تكثر من القياس في دين
الله تعالى واول من قاس ابليس فلا تقس فقال الامام هذا قوله ليس هو بقياس وانما ذكره من
القرآن قال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فليس ما قلناه بقياس في نفس الامر وانما
هو قياس عند من يعطيه الله تعالى الفهم في القرآن انتهى ومن هنا يعلم ان اهل الكشف غير
محتاجين الى القياس لاستغنائهم عنه بالكشف فان اورد عليهم شخص نحو تحريم ضرب
الوالدين بانه ليس في القرآن التصريح بتحريم ضربهما وانما اخذ العلماء ذلك من قوله تعالى
ولا تقل لهما اف فكان النهي عن ضربهما من باب اولى **فالجواب** ان هذا لا يرد على اهل الكشف
لان الله تعالى قال وبالوالدين احسانا ومعلوم ان ضربهما ليس باحسان فلا حاجة الى
القياس **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول يصح دخول القياس عند
من احتاج اليه وعند من لم يحتج اليه في مرتبتي الميزان فمن كلف الانسان بالنصوص على
الادلة واستخراج الفطانة من القرآن مشدد ومن لم يكلفه بذلك مخفف ومن الناس
من لم يقدر على الاستنباط ومن يعجز عن ذلك في كل عصر وكان ابن حزم يقول جميع ما

فلكلهم

استنبطه

استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة وان خفي دليله على العوام ومن انكر ذلك فقد نسب
الائمة الى الخطأ وانهم يشرعون ما لم ياذن به الله وذلك ضلال من قائله عن طريق الحق لانه
يجب اعتقادهم انهم لولا راوا في ذلك دليلا ما شرعوه فرجع الامر في ذلك في قضية
الاستنباط الى مرتبتي الشريعة كالقياس في امر الناس باتباع ما شرعه المجتهدون فقد
شدد ومن لم يامرهم الا بما صرحت به الشريعة او اجمع عليه العلماء فقد خفف في الجملة
لانه من باب من تطوع خيرا فهو خير له والحمد لله رب العالمين **فصل** من لازم
كل من يعمل بهذه الميزان التي ذكرناها وترك العمل بجميع الاقوال المرجوحة نقصان الثواب
غالبا وسوء الادب مع جميع اصحاب تلك الاقوال والوجوه من العلماء عكس ما يحصل لمن
عمل بالميزان فكان ذلك المرجوح الذي ترك العبد العمل به لا يخلو اما ان يكون احوط للدين
فهذا لا ينبغي ترك العمل به واما ان يكون غير احوط فقد يكون رخصة والله يحب ان
تؤتى رخصه كما صرح به الحديث بشرطه ويكون على علم الاخوان ان لكل سنة سنها المجتهدون
او بدعة حرمها المجتهدون درجة في الجنة او دركة في النار وان تفاوت مقامهم وترتب
عما سنه الشارع او كرهه كما صرح اهل الكشف فاعلم ذلك واعمل بكل ما سنه لك المجتهدون
واترك كلما كرهوه ولا تطالبهم بدليل في ذلك وانك محبوس في دائرتهم ما دمت لم تصل
الى مقام لا يمكنك ان تتعداهم الى الكتاب والسنة ولا تاخذ الاحكام من حيث
اخذوا ابدا **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول تاملوا اقوال
الائمة التي ظاهرها المخالفة لبعضهم بعضا عند اجتماع شروط العمل بها فيكم تحوزوا
الثواب الكامل فان مقام من يعمل بالشريعة كلها ممن يرد قائلها ولا يعمل الا بمذهب الواحد
لا يحتوي ابدا على جميع الادلة ولو قال صاحبه في الجملة اذا صح الحديث فهو مذهبي بل ربما
ترك اتباعه العمل باحاديث كثيرة صحت بعد ائمتهم وذلك خلاف مراد امامهم فافهم
انتهى فان توقف انسان في حصول الثواب بما سنه المجتهدون وطالبنا بالدليل
على ذلك **قلنا** له اما ان تؤمن بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم فلا يسعه ان كان
صحيح الاعتقاد ان يقول نعم فنقول حيث ما امنت بانهم على هدى من ربهم وان هدا
هذاهم محجة لزمك الايمان بالثواب لكل من عمل بها على وجه الاخلاص وحصول
المراتب لمن عمل بها في الجنة وان تفاوت المقام فان ما سنه الشارع اعلى مما سنه المجتهد
لا سيما وقد قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى اخرها قال عليه الصلاة
والسلام فافهم والله اعلم **فصل** ينبغي لكل مؤمن الاقبال على العمل بكل حديث
ورد وبكل قول استنبط بشرطه لانه لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدا **وسمعت**
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كلما يرونه في كلام الشارع او كلام احد من

الاية مخالفا للاحرف الظاهر فهو محمول على حالتين لان كلام الشارع يجل عن التناقض وكذلك
كلام الائمة لمن نظر فيه بعين العلم والانصاف لا بعين الجهل والتعصب كما مر فتأمل ذلك وتأملوا قوله
صلى الله عليه وسلم لمن سأله من آحاد الصحابة كيف رأيت ربك فقال نور انى اراه وقال لاكابر
الصحابة رأيت ربي فهو لا وحدا انما قال لغير الاكابر ما قال لان لا يتخيلوا في جانب الحق ما لا يليق
به ونظير ذلك تقريره صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله تعالى عنه على خروجه من ماله كله
وقوله لكعب بن مالك حين اراد ان ينخلع عن ماله لما تاب الله عليه امسك عليك بعض مالك
فهو خير لك ونظير ذلك ايضا حديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول مع مدح الله تعالى المؤثرين
على انفسهم فقوله ابدأ بنفسك خطابا للكمل عملا بحديث الاقربون اولى بالمعروف
ولا اقرب اليك من نفسك واما قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم فهو خطاب لاكابر
الصحابة وانما مدحهم على ذلك لخروجهم عن ورطة الشح الذي فتحوا ... عليه
في الدنيا فاذا خرجوا عن ذلك امروا بالبداءة بانفسهم لانها وديعة الله عندهم وانما
اجازهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اذا ظلم الكامل دابته بتقديم
غيرها لخروجه عن العدل المامور به عليها اخذه الله بذلك بخلاف المريد كانه مسامح
بظلم نفسه في مرضات الله تعالى وتحميلها فوق طاقتها من العبادات ويثاب على ذلك فاذا
وصل الى نهاية السلوك النسبية بمثابة بلوغ مرام من وصل الى دار الملك وعرفه
لم له عنده حاجة امر حينئذ بالاحسان الى نفسه لانها كانت مطيته في الوصول
الى حضرة ربه واما شد النبي صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه من الجوع ونحوه من المجاهدات
فانما ذلك تنزلا وتشريعا لآحاد الامة فلو انه صلى الله عليه وسلم وقف مع مقامه
الشريف الذي يعامل به ربه ولم ينزل لعسر على غالب امته الصدق والاخلاص في اتباعه
انتهى **فصل** ان قال قائل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعة المطهرة التي
يشهد الانسان اغتراف جميع المجتهدين مذاهبهم منها ويشهد اتصالها كلها في الصحة
كشفا ويقينا لا ايمانا وتسليما فقط ولا ظنا وتخمينا **فالجواب** طريق الوصول الى ذلك
هو السلوك على يد شيخ عارف بميزان كل حركة وسكون بشرط ان يسلم نفسه يتصرف
فيه وفي امواله وعياله كيف شاء مع انشراح قلب المريد لذلك كل الانشراح واما من يقول
له شيخه طلق امرأتك واسقط حقك من مالك ووظيفتك مثلا فيتوقف فلا يطمع من
طريق الوصول الى الشريعة المذكورة رائحة ولو عبد الله تعالى الف عام بحسب العادة غالبا
فان قلت فهل ثم شروط اخر في حال السلوك **فالجواب** نعم من الشروط ان لا يمكث
لحظة على حدث في ليل او نهار ولا يفرط مدة سلوكه الا لضرورة ولا يأكل شيئا فيه روح من
اصله ولا يأكل الا عند حصول ضرورة الاضطرار ولا يأكل من طعام احد لا يتورع في

مسكه

مسكه ممن يطعمه الناس لاجل صلاحه وزهده ولكن مما يبيع مالي ممن يتورع من الفلاحين واعوان
الظلمة وان لا يسامح نفسه بالغفلة عن الله لحظة بل يديم مراقبته ليلا ونهارا فتارة
يشهد نفسه في مقام الاحسان كانه يرى ربه وتارة يشهد نفسه في مقام الايمان بعد
الاحسان فيرى ربه ينظر اليه على الدوام ايمانا منه لا شهودا وذلك لان هذا العمل في مقام
التنزيه لله عز وجل من شهود العبد كانه يرى ربه لانه لا يشهد الا ما قام في متخيله وتعالى
الله عن خلقه وعن كل شيء خطر بالبال كما مر **فان قال** قائل فما كان كيفية سلوك صاحب
هذه الميزان **فالجواب** اني اخذتها اولا عن الخضر عليه الصلاة والسلام علما وايمانا ثم
وتسليما ثم اني اخذت في السلوك على سيدي علي الخواص حتى اطلعت على عين الشريعة
كشفا وذوقا ويقينا لا اشك فيه فمما هذبت نفسي كذا كذا سنة وجعلت لي حبلا في
سقف خلوتي اضعه في عنقي حتى لا اضع جنبي في الارض وبالغت في التورع حتى كنت
اسف التراب اذا لم اجد طعاما يليق بمقامي الذي انا عليه في الورع وكنت اجد للتراب
دسما كدسم اللحم والسمن او اللبن وسبقني الى نحو ذلك ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه
فمكثت شهرا يستف التراب حين فقد الحلال المناسب لمقامه انتهى وكذلك كنت لا امر في يستف
ظل عمارة الظلمة او احد من الولاة ولما عمر السلطان الغوري الشاباط الذي بين مدرسته
وقبته الزرقاء كنت ادخل في سوق الوراقين واخرج من سوق الشرب ولا امر تحت ظله
وكذلك الحكم في جميع عمارات الظلمة والمباشرين والامراء واعوانهم وكنت لا آكل من شيء
الا بعد تفتيشي فيه غاية التفتيش ولا اكتفي فيه برخصة الشرع وانا على ذلك بحمد الله
سبحانه وتعالى الى الآن لكن مع اختلاف المشهد فاني كنت فيما مضى انظر الى العبد
المالك له والآن انظر الى لونه او رائحته او طعمه فادرك الحلال رائحة طيبة والحرام
رائحة خبيثة وللشبهات رائحة دون الحرام في الخبث فاترك ذلك عند هذه العلامة ف
فاغناني ذلك عن النظر الى صاحب اليد ولم اعول عليه فلله الحمد على ذلك فلما
انتهى سيري الى هذا الحد وقفت بعين قلبي على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع
منها اقوال كل عالم ورأيت لكل عالم جدولا منها ورأيتها كلها شرعا محضا وعلمت
وتحققت ان كل مجتهد مصيب كشفا ويقينا لا ظنا وتخمينا وانه ليس مذهب على
مذهب اولى من بالشريعة من مذهب ولو قام الي الف مجادل يجادلني على ترجيح
مذهب على مذهب بغير دليل واضح لا ارجع اليه في قلبي وانما ارجع اليه ان رجعت
مداراة له لجيء به واقول له مذهبك ارجح اعني عنده هو لا عندي انا ومن جملة ما رأيت نعم مر
في العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها يبست وصارت
حجارة ولم ار منها جدولا يجري سوى جداول الائمة الاربعة فاولت ذلك ببقاء مذاهبهم

الى مقدمات الساعة ورايت اقوال الايمة الاربعة خارجة من داخل الجداول كما سياتي صورته
في فصل الامثلة لاتصال مذاهب العلما بالشريعة واتصال العامل بها الى باب الجنة
ان شا الله تعالى فجميع المذاهب الان عندي متصلة ببحر الشريعة اتصال الاصابع
بالكف او الظل بالشاخص ورجعت عن اعتقادي الذي كنت اعتقده قبل ذلك
من ترجيح مذهبي على غيره وان المصيب من الايمة واحد لا بعينه وسررت بذلك
غاية السرور فلما حججت سنة سبع واربعين سالت الله تعالى في الحجر تحت ميزاب
الكعبة الزيادة من العلم فسمعت قايلا يقول لي من الجو اما يكفيك انا اعطيناك
ميزانا تقرر بها ساير اقوال المجتهدين واتباعهم الى يوم القيامة لا نرى لها قايلا
من اهل عصرك فقلت حسبي واستزيد ربي انتهى فان قلت فما سبب حجاب
بعض ضعفا المقلدين عن شهود عين الشريعة الاولى انما هو غلظ حجابه باكل الحرام
والشبهات وارتكاب المخالفة فالجواب نعم وهو كذلك فان قلت فما حكم من اكل
الحلال وترك المعاصي وسلك نفسه من غير شيخ فهل يصل الى هذا المقام من الوقوف
على العين الاولى للشريعة فالجواب لا يصح لعبد الوصول الى المقامات العالية الا باحد
امرين اما جذب الحق واما بالسلوك على يد الاشياخ الصادقين لما في اعمال العباد
من العلل بل لو قدر زوال العلل من عباداته فلا يصح له الوقوف على عين الشريعة لجلسه
في دايرة التقليد لامامه لا يمكنه ان يتعداه ويشهدها الا بالسلوك على يد شخص
اخر فوقه في المقام من اكابر العارفين كما مر ومحال عليه ان يعتقد ان كل مجتهد مصيب
الا بالسلوك المذكور حتى يبقى وهو في مقام الشهود فان قلت فاذا من اشرف على
عين الشريعة الاولى يشارك المجتهدين في الاغتراف من عين الشريعة وينفك عنه التقليد
فالجواب نعم وهو كذلك فانه ما ثم احد حوله قدم الولاية المحمدية الا ويصير ياخذ
احكام شرعه من حيث اخذها المجتهدون وينفك عنه التقليد لجميع العلما الا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وان نقل عن احد من الاوليا انه كان شافعيا او حنفيا مثلا فذلك
قبل ان يصل الى مقام الكمال لانه صار يعرف جميع الاحاديث الواردة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويعرف من اين اخذها الشارع من القران العظيم فان الله تعالى قال
ما فرطنا في الكتاب من شي فجميع ما بينته الشريعة من الاحكام فهو ماخوذ للولي الكامل
من القران كما كان عليه الايمة المجتهدون ولولا معرفتهم بذلك ما قدروا على استنباط
الاحكام التي لم تصرح بها الشريعة قال وهي منقبة للكامل عظيمة حيث صار يشارك
الشارع في معرفة منازع اقوال صورتهم من القران العظيم بحكم الارث له صلى الله عليه وسلم
انتهى فان قلت فهل يجب على المحجوب عن الاطلاع على العين الاولى للشريعة التقيد بمذهب

معين فالجواب نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل في نفسه ويضل غيره فاعذرها اخي المقلدين
المحجوبين اذا انكشف حجابكم في قولهم المصيب واحد ولعله امامي والباقي مخطي يحتمل
الصواب في نفس الامر في كل مسالة فيها خلاف وترك قول كل من قال كل مجتهد مصيب
على من انتهى سيره وخرج من التقليد وشهد اغتراف العلما كلهم من عين الشريعة وترك
كل من قال المصيب واحد لا بعينه والباقي مخطي يحتمل الصواب من لا ينته سيره ولا مرجح
قولا منهم على الاخر واشكر ربك على ذلك والحمد لله رب العالمين فعلم من جميع ما
قررناه وجوب اتخاذ الشيخ لكل عالم طلب الوصول الى شهود عين الشريعة الكبرى ولو اجمع
جميع اقرانه على علمه وعمله وزهده وورعه ولقبوه بالقطبية الكبرى فان لطريق القوم
شروطا لا يعرفها الا المحققون منهم دون الدخيل فيهم بالدعاوى والاوهام وربما
كان من لقبوه بالقطبية لا يصلح ان يكون مريدا للقطب وقال بعض المحققين ان القطب
لا يحيط بمقامات نفسه فضلا عن غيره وذلك لان صفات القطبية في العبودية
تقابل صفات الربوبية فكما لا تنحصر صفات الربوبية كذلك لا تنحصر صفات العبودية
انتهى فصل فان قلت فما انفك قلت الولي عن التقليد وراى المذاهب
كلها متساوية في الصحة لاغترافها كلها من بحر الشريعة كشفا ويقينا فكيف يامر المريد
بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه فالجواب انه يفعل مع الطالب ذلك رحمة
به وتقريبا للطريق عليه لحجم مشتات قلبه ويدوم عليه السير في مذهب واحد فيصل
الى عين الشريعة التي وقف عليها امامه واخذ منها امامه في اقرب زمان لان المجتهد
انما يبني قوله على قول مجتهد اخر ولو سلم له صحة مذهبه حفظ القلوب اتباعه
وقد قالوا حكم من يتعبد بمذهب مرة ثم بمذهب اخر مرة وهكذا حكم من سافر يقصد موضع
معين بعيد ثم سار كلما بلغ تلك الطريق اداه اجتهاده انه لو سلك الى مقصده من طريق
كذا لكان اقرب من هذا الطريق فيرجع من سيره ويعود فاصلا ابتدا السير من اوله
فاذا بلغ مثلها مثلا اداه اجتهاده الى ان سلوك غيرها اقرب لمقصده فيفعل كما تقدم له
وهكذا فمثل هذا ربما افني عمره كله في السير ولم يصل الى مقصده المعين الذي هو مثال
عين الشريعة التي وصل اليها امامه وغيره من اصحاب تلك المذاهب على ان انتقال
الطالب من مذهب الى مذهب فيه قدح في حق ذلك الامام الذي انتقل عن مذهبه
على تفصيل سياتي ان شا الله تعالى في فصل حكم المنتقل من مذهب الى مذهب ولو
صدق هذا الطالب في صحة الاعتقاد في ان سابر ايمة المسلمين على هدى من ربهم
لما طلب الانتقال من مذهبه الى مذهب غيره بل كان يشهد ان كل مذهب يعمل به
وتقيد عليه اوصله الى باب الجنة كما سياتي بيانه اخر هذا الباب في فصل الامثلة

المحسوسة للميزان ان شاء الله تعالى **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول انما امر علماء الشريعة الطالب بالتزام مذهب معين وعلماء الحقيقة المريد بالتزام
شيخ واحد تقريبا للطريق فان مثال عين الشريعة او حضرة معرفة الله عز وجل مثال
الكف ومثال مذاهب المجتهدين وطرق الاشياخ مثال الاصابع ومثال ازمنة الاشتغال
بمذهب ما او طريق شيخ ما مثال عقد الاصابع لمن اراد الوصول من مس الكف لكن من
طريق الابتداء من عقد الاصابع فكل عقدة من عقد الاصابع الثلاث بمثابة وصول الطالب
الى تلك الطريق الى سلوك عين الشريعة او عين المعرفة التي مثلناها بالكف فاذا كانت
مدة سلوك المريد او الطالب في العبادة ثلاث سنين ويصل الى عين الشريعة او حضرة
المعرفة فتنقل بمذهب او شيخ سنة ثم ذهب لآخر سنة فقد فوت على نفسه الوصول
فلو انه جعل الثلاث سنين على شيخ واحد لأوصله الى عين الشريعة او حضرة المعرفة
بالله فتساوى صاحب مذهبه في العلم او شيخه في المعرفة لكنه فوت على نفسه بذهابه
من مذهب الى مذهب او شيخ الى آخر ما تقدم من انه لا يصح ان يبني مجتهد او شيخ له على
مذهب غيره او طريق غيره فكأنه مقيم مدة سيره الثلاث سنين في اول عقدة
من عقد الاصابع التي هي كناية عن تلك الطريق ولو انه دام على شيخ واحد لوصل
الى مقصوده ووقف على العين الكبرى للشريعة ولاقر سائر المذاهب المنقولة
لها بحق فافهم

فصل فان قلت هذا في حق العلماء باحكام الشريعة
والحقيقة فما تقولون في اقوال ائمة الاصول والنحو والمعاني والبيان ونحو
ذلك من توابع الشريعة هل هي كذلك على مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد
كالاحكام الشرعية ام لا **فالجواب** نعم هي كذلك لان آلات الشريعة كلها من لغة
العرب ونحو واصول وغير ذلك يرجع الى تخفيف وتشديد فان من اللغات
وكلام العرب ما هو فصيح وافصح ومنها ما هو ضعيف واضعف فمن كلف
العوام مثلا اللغة الفصحى في غير القرآن او الحديث فقد شدد عليهم ومن
سامحهم فقد خفف واما القرآن والحديث فلا تجوز قراءته باللحن اجماعا الا اذا
لم يمكن اللاحن التعلم لعجز لسانه كما هو مقرر في كتب الفقه ومن امر الطالب ايضا
التبحر في علم النحو فقد شدد ومن اكتفى منه بمعرفة الاعراب الذي يحتاج اليه
عادة فقد خفف وقد ينقسم تعلم هذه العلوم الى فرض كفاية والى فرض عين
فمثال فرض الكفاية ظاهر ومثال فرض العين في ذلك ان يخرج للشريعة مبتدع
يجادل علماءها في معاني القرآن العظيم والحديث فان تعلم هذه العلوم حينئذ
يكون في حق العلماء الذي يحصر الاحتياج اليهم في مجلس المناظرة فرض عين فان لم

يخرج

يخرج للشريعة مبتدع او خرج ولم يتعين على جماعة كان تعلم هذه العلوم في حق غير من تعين
عليه من العلماء فرض كفاية فان الشريعة كالمدينة العظيمة وهذه العلوم كالحصينات
التي سورها يمنع العدو من الدخول اليها ليفسد فيها فافهم **فان قلت** فما الحكم
فيما اذا وجد الطالب حديثين او قولين او اقوالا لا يعرف الناسخ من الحديثين ولا
المتأخر من القولين او الاقوال فماذا يفعل **فالجواب** سبيله ان يعمل بهذا الحديث
او القول تارة وبالقول الآخر تارة ويقدم الاحوط منهما على غيره في الامر والنهي
بشرطه بمعنى انه يترك العمل بغيره جملة وان كان احدهما منسوخا او رجع عنه
المجتهد في نفس الامر فلعله لا يقدح في العمل به **فان قلت** قد تقدم ان الولي الكامل لا
يكون مقلدا وانما يأخذ علمه من العين التي اخذ منها المجتهد ونحن نرى بعض
الاولياء مقلدا لبعض الائمة **فالجواب** قد يكون ذلك منه قبل بلوغ مقام الكمال ولعله
ولكن اظهر تقيده في ذلك لمساواته مذهب بعض الائمة او بما معه حيث سبقه الى القول
بها وجعله الله تعالى اماما يقتدى به واشتهر في الارض دونه وقد يكون عمل ذلك
الولي بما قال به ذلك المجتهد لاطلاعه على دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد في وجه
التقليد له بل لموافقته لما ادى اليه كشفه فرجع تقليد هذا الولي للشارع لا لغيره
وما ثم ولي يأخذ علمه من الشارع ويجوز عليه ان يخطو خطوة في شيء لا يرى قدم
نبيه امامه فيه **وقد** قلت مرة لسيدي علي الخواص كيف صح تقليد سيدي عبد
القادر الجيلي للامام احمد بن حنبل وسيدي محمد الحنفي الشاذلي لسيدي ابي حنيفة
مع اشتهارهما بالقطبية الكبرى وصاحب هذا المقام لا يكون مقلدا الا للشارع
وحده **فقال** رضي الله تعالى عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغهما الى مقام الكمال
ثم لما بلغا اليه استصحب الناس ذلك اللقب في حقهما مع خروجهما عن التقليد
انتهى فاعلم ذلك

فصل فان قلت ان الائمة المجتهدين قد كانوا من الكمل
المتبعين لاطلاعهم على عين الشريعة كما تقدم فكيف كانوا يتعقدون مجالس المناظرة
مع بعضهم بعضا مع ان ذلك ينافي من اشرف على عين الشريعة الاولى وراى اتصال
مذاهب المجتهدين كلها بعين الشريعة **فالجواب** قد يكون مجلس المناظرة بين الائمة
انما وقع منهم قبل المقام الكشفي واطلاعهم على اتصال بلوغ جميع مذاهب المجتهدين
بعين الشريعة الكبرى فان من لازم المناظرة ادحاض حجة الخصم والا كانت
المناظرة عبثا ويحتمل ان مجلس المناظرة كان من مجتهد وغير مجتهد وطلب المجتهد
بالمناظرة ترقية ذلك المناقض الى مقام الكمال لا ادحاض من كل وجه ويحتمل ان
يكون مجلس المناظرة انما كان لبيان الاكمل والافضل ليعمل احدهم به ويترك

اصحابه الى العمل به من حيث انه ادنى في مقام الاسلام او الايمان او الاحسان او الايقان
وبالجملة فلا ينفع المناظرة بين كاملين على الحد المتبادر الى الاذهان ابدا بل لا بد لهما
من موجب واقرب ما يكون فيه مما يستعجم ذهن ابناهما وافادتهم كما كان عليه
الصلاة والسلام يفعل اشياء لبيان الجواز وافادة الامة حتى وجد بيننا الاسلام
وما الايمان وما الاحسان وايضاح ذلك ان كل مجتهد يشهد صحة قول صاحبه
ولذلك قالوا المجتهد لا ينكر على مجتهد لانه يرى قول خصمه لا يخرج عن مرتبتي الشريعة
وان خصمه على هدى من ربه في قوله وهو مقام رفيع ومقام ارفع **فان قلت** فهل
يصح ممن اطلع على عين الشريعة الاولى الجهل بشيء من اصول احكام الشريعة المطهرة
فالجواب انه لا يصح في حقه الجهل بمخرج قول من اقوال العلما بل يصير يعرف جميع
مذاهب المجتهدين وابناعهم من قبله ولا يحتاج الى نظر في كتاب لان صاحب
هذا المقام يعرف كشفا ويقينا وجه استناد كل قول في العالم الى الشريعة ويعرف
من اين اخذه صاحبه من الكتاب والسنة بل يعرف استناد كل قول الى حضرة الاسم الذي
برز من حضرته من سائر الاسماء الالهية وهذا امر مقام العلما بالله تعالى وبالكلام
على التحقيق **فان قلت** فعلى ما قررتم من ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم
فكل شخص يزعم انه يعتقد ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم في نفسه
من العمل يقول غير امامه وحصل له بالحرج والضيق فهو غير صادق في اعتقاده
المذكور **فالجواب** نعم والامر كذلك ولا يكمل اعتقاده الا ان تساوى عنده العمل
بقول كل مجتهد على حد سواء بالشرط السابق في الميزان **فان قلت** فهل يجب على مثل
هذا العمل والسلوك على يد شيخ حتى يصل الى شهود عين الشريعة الاولى في مقام
الايمان والاحسان والايقان من حيث ان لكل مقام من هذه المقامات عين تخصه
كما ان لكل عبادة شروطا في مقام منها كما يعرف ذلك من اهل الكشف وبه يصير احدهم
ان كل مجتهد مصيب **فالجواب** كما تقدمت الاشارة اليه نعم يجب السلوك حتى يصل
الى ذلك لان كل ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ومعلوم انه يجب على كل
مسلم اعتقاد ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم ولا يصح الاعتقاد الا
ان يكون جازما ولا يصح التحقيق الا بشهود العين التي يتفرع منها كل قول والله اعلم

فصل فان قلت فما اجبت من عارضني في صحة هذه الميزان من المجادلين
وقال هذا امر ما سمعناه من احد من علمائنا وقد كانوا ايهمل الاسنى من العلم
فما الدليل عليها من الكتاب والسنة وقواعد الائمة **فالجواب** عن ادلة هذه الميزان
طلب الشارع منها الوفاق وعدم الخلاف في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى

به نوحا

به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه اي بالاراء التي لا يشهد لموافقتها كتاب ولا سنة فاما ما شهد له
من الكتاب والسنة فهو من جمع الدين لا من تفرقه ومن الدليل على ذلك ايضا قوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من
حرج وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله
تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم واما الاحاديث في ذلك فكثيرة منها قوله صلى الله عليه
وسلم الدين يسر ولن يشاد الدين احد الا غلبه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لمن بايعه
على السمع والطاعة في المنشط والمكره فيما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا
وبشروا ولا تنفروا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة اي توسعة عليهم
وعلى ابناعهم في وقائع الاحوال المتعلقة بفروع الشريعة وليس المراد اختلافهم في الاصول
كالتوحيد وتوابعه **وقال** بعضهم المراد به اختلافهم في امر معاشهم وسيأتي ان
السلف كانوا يكرهون لفظ الاختلاف ويقولون انما ذلك توسعة خوفا ان يتوهم احد
من العوام من الاختلاف خلاف المراد **وقد** كان سفيان الثوري رحمه الله تعالى يقول
لا تقولوا اختلف العلما في كذا وقولوا قد وسع العلما على الامة بكذا ومن الدليل على
صحة مرتبتي الميزان ايضا قول الائمة فيما بينهم بنا الشافعي وغيره رضي الله عنهم اعمال
الحديثين او القولين بحملهما على حالتين اولى من الغا احدهما فعلم من طعن في صحة
هذه الميزان لا يخلوا اما ان يطعن فيما شددت فيه او خففت فيه لكونه امامه قال
بضده كل من الامرين جاءت به الشريعة واما هذا لا يجهل مثل ذلك فان الاخذ اما ان
بتخفيف ونشديد فهو مسلم لمن اخذ بالمرتبة الاخرى ضرورة فيجب على كل مقلد
اعتقاد ان امامه لو عرض عليه حال من عجز من فعل العزيمة التي قال هو بها لافتاه بالرخصة
التي قال بها غيره اجتهادا منه لهذا العاجز لا تقليدا لهذا الامام الذي قال بها وكان يعرف
ذلك المجتهد على الفتوى وكل من امعن النظر في كلام الائمة المجتهدين رضي الله عنهم اجمعين
وجد كل مجتهد يخفف تارة ويشدد اخرى بخلاف ما ظهر بعض ادلة الشريعة فان كل مجتهد
تابع لما وجد من كلام الشارع لا يخرج في استنباطه عنه ابدا وغاية كلام المجتهد انه وضح
كلام الشارع للعامة بلسان يفهمونه لما عندهم من الحجاب الذي لو كشف لهم عنهم
التوفيق لما يحتاج اليه من طريق الفهم الذي يخترعه الى توفيق كلام احد من الخلق سوى
كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه ولو ان حجابهم رفع لفهموا كلام الشارع
كما فهمه المجتهدون ولم يحتاجوا الى من يشرحه لهم وقد منا الى ان احدا من المجتهدين

لم يشدد في امر او يخفف فيه الا تبعا للشارع فما راى الشارع شدد فيه شدد
وما راه خفف فيه خفف فيما هو من واجب شعائر الدين سوا وقع التشديد
من فعل الامر واجتناب النهي وجميع المجتهدين على ذلك كما يعرفه من سبر مذاهبهم
وايضاح ذلك ان كلما راه الايمة يخل بشعائر الدين فعلا او تركا ابقوه على التشديد
وكلما راوا ان به كمال شعائر الدين لا غير ولا يظهر به نقص ابقوه على التخفيف فهم امنا
الشارع على شريعته من بعده وهم الحكما العلما فافهم فان قلت ان بعض المقلدين من
يزعم ان امامه اذا قال بعزيمة لا يقول بالرخصة ابدا واذا قال برخصة لا يقول
بمقابلها من العزيمة ابدا بل كان امامه ملازما قولا واحدا اطرده في حق كل قوي
وضعيف حتى مات فلو انه عرض عليه حال من عجز عن فعل العزيمة لم يفته بالرخصة
ابدا فالجواب ان هذا اعتقاد فاسد في الايمة ومن اعتقد مثل ذلك في امامه
فكانه يشهد على امامه بانه كان مخالفا لجميع قواعد الشريعة المطهرة من ايات
واخبار واثار كما مر بيانه انفا وكفى بذلك قدحا وجرحا في امامه لانه قد شهد
عليه بالجهل بما انطوت عليه الشريعة من التخفيف والتشديد فالحق الذي
يجب اعتقاده في ساير الايمة رضي الله عنهم اجمعين انهم كانوا يفتون كل احد
بما يناسبه من تخفيف او تشديد في ساير ابواب العبادات والمعاملات
ومن نازعنا في ذلك من المقلدين فليأتنا بنقل صحيح اسنده عنهم بانهم كانوا
يعمون في الحكم الذي كانوا يفتون به الناس في حق كل قوي وضعيف ونحن نوافقه
على ما زعمه ولعله لا يجد في ذلك نقلا عنهم متصلا السند منهم اليه فلا تقوم له حجة
ابدا على هذا الوجه اي لا بد لنا من القدرة بمشيئة الله تعالى على الفتح في فهم ذلك
المقلد لعبارة الامام رضي الله تعالى عنه فان من المعلوم ان اقوال المجتهدين
تابعة لادلة الشريعة من تخفيف وتشديد كما مر انفا بحكم المطابقة فما صرحت به
الشريعة بحكمه لا يمكن الخروج عنه ابدا وما اجملته اي ذكرته ولم تبين مرتبته فان
من المجتهدين من يرجعون به الى قسمين قسم يخفف وقسم يشدد بحسب ما يظهر من
من المدارك او لغة العرب كما يعرف ذلك من سبر مذاهب الايمة وذلك كحديث انما
الاعمال بالنيات وحديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة الا بفاتحة
الكتاب ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وان من المجتهدين من قال لا صلاة
ولا وضوء لمن ذكر بصحيح اصلا ومنهم من قال لا صلاة كاملة ولا وضوء كاملا ولفظ
الاحاديث المذكورة يتسع لكل واحد لا سبيل لاحدهما ان يهدم قول الاخر جملة
من غير تطرق احتمال اي معنى يعارض في ذلك ابدا ويقرب مما نحن فيه ذلك ان حكم الله تعالى

في حق

في حق كل مجتهد ما ظهر له في المسايل الشرعية ولا يطالب بسوى ما يظهر له ابدا فان قلت
فاذا كان من كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم التي تختص بها انها جات على ما ذكر من
التخفيف والتشديد الذي لا يشق على الامة كل تلك المشقة وبذلك ونحوه كان
صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين وتكميل اديانهم ورفع ما فيه مشقة عليهم فالجواب
نعم وهو كذلك فرحم صلى الله عليه وسلم اقويا امته بامرهم باكتساب الفضايل
والمراتب العلية وذلك بفعل العزايم يصيرون بها في درجات الجنة ورحم الضعفا
بعدم تكليفهم بما لا يطيقونه مع توفر اجورهم كما ورد في حق من مرض او سافر من
ان الحق تعالى يامر الملايكة ان يكتبوا له من العمل ما كان يعمل صحيحا مقيما فعلم ان
الشريعة لو كانت على احدى مرتبتي الميزان فقط لكان فيها حرج شديد على الامة
في قسم التشديد ولم يظهر للدين شعار في قسم التخفيف وكان كل من قلد اماما
في مسيلة قال فيها بالتشديد لا يجوز له العمل بقول غيره في مضايق الاحوال والضرورات
وكانت المشقة تعظم على الامة بذلك فالحمد لله حيث جات شريعة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم على كمال حال بحكم الاعتدال فلا يوجد فيها شي فيه مشقة على شخص الا ويوجد
فيه قول اخر فيه التخفيف عليه اما حديثا او اثرا او قول امام اخر او قول في مذهب ذلك
المشدد مرجوح يخفف عنه فان قلت فما الجواب ان نازعنا فيما قلناه من المقلدين
الذين يعتقدون ان الشريعة جات على مرتبة واحدة وهي ما عليه امامه فقط ويرى قول
امامه خطا يحتمل الصواب قلت الجواب انما نقيم عليه الحجة من فعل نفسه وذلك
انا نراه يقلد غير امامه في بعض المواضع فنقول له هل صار مذهب امامك فاسدا حال
حال عملك بقول غيره ومذهب الغير صحيح ام مذهبك باق على صحته حال عملك بقول
غيره فلعله لا يجد جوابا سديدا يجيبك به على وجه الحق وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول لا يكمل المومن العمل بالشريعة وهو متقيد بمذهب واحد ابدا واذا صاحبه
اذا صح الحديث فهو مذهبي كيف يترك ذلك المقلد الاخذ باحاديث كثيرة صحت عند غير امامه
وهذا من ذلك المقلد عمى في البصيرة عن طريق هذه الميزان وعدم فهم لكلام امامه رضي
الله تعالى عنه يقول عن نفسه الشريعة انما ادري تبيان نصوص رسول الله صلى الله عليه
وسلم من كل احد لما كان يقول رضي الله عنه اذا صح الحديث اي بعدي فهو مذهبي والله اعلم
انتهى وهو كلام نفيس فان الشريعة انما يكمل احكامها بضم جميع الاحاديث والمذاهب بعضها
الى بعض حتى تصير كانها مذهب واحد وهو نفيس وكل من تتبع نظر وتبحر في الشريعة واطلع
على اقوال العلما بها في ساير الادوار وجد الشريعة منسوجة من الايات والاخبار والاثار
سدا ولحمتها منها وكل من خرج حديثا او اثرا او قولا من اقوال العلما بها عنها فهو قاصر

ونقص بذلك وكان علمه كالثوب الذي يفصل من قماشه او لحمته مسلكك والكل بحسب
ما يقتضيه الحال فالشريعة الصحيحة حقيقة من جميع المذاهب الكاملة باقوالها
لمن عقل واستبصر وفهم باخذ جميع احاديث الشريعة واقوال علمائها الى بعضها
بعضا وجمعه فيظهر لك كمال عظمة الشريعة وعظمة هذه الميزان ثم انظر اليها
بعد الضم تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتي تخفيف وتشديد ابدا وقد تحققنا
بهذا المشهد ولله الحمد والمنة من سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائة فان قلت فما الحكم
بالاحاديث التي صحت بعد موت امامي ولم ياخذ بها قلت ينبغي لك ان تعمل بها
فان امامك لو ظفر بها وصحت عنده لربما كان امرك فان الائمة اسرى كلهم
في يد الشريعة كما سيأتي بيانه في فصل تبريهم من الرأي ومن فعل مثل ذلك فقد حاز
الاجر بكلتا يديه ومن قال لا اعمل بحديث الا ان اخذ امامي فاته خير كثير كما عليه بدوم
كثير من مقلدي ائمة المذاهب وكان الاولى لهم العمل بكل حديث صح بعد امامهم
تنفيذا لوصية الائمة فان اعتقادنا فيهم انهم لو عاشوا وظفروا بتلك الاحاديث
التي صحت بعدهم لاخذوها وعملوا بها وتركوا كل قياس كانوا قاسوه وكل قول
كانوا قالوه وقد بلغنا من طرق صحيحة ان الامام الشافعي رضي الله عنه ارسل
يقول للامام احمد بن حنبل اذا صح عندكم حديث فاعلموا به لنا نأخذ به
ونترك كل قول قلناه قبل ذلك او قاله غيرنا فانكم احفظ للحديث ونحن اعلم
به انتهى فان قلت فاذا قلتم ان جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج منها شيء عن
الشريعة فاين الخطأ الوارد في حديث اذا اجتهد الحاكم واخطأ فله اجر وان اصاب
فله اجران مع ان اعتقاد العلماء كلهم من بحر الشريعة فالجواب ان المراد بالخطأ انما
هو خطأ المجتهدين في عدم مصادفته الدليل في تلك المسألة لا الخطأ الذي
يخرج به عن علل الشريعة لانه اذا خرج عن الشريعة فلا اجر له لقوله صلى الله عليه وسلم
كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد انتهى وقد اثبت الشارع له الاجر فيما بقي الا معنى
الحديث ان الحاكم اذا اجتهد وصادف نفس الدليل وان لم يصادف عين الدليل
وانما صادف حكمه فله اجر واحد وهو اجر المتبع فالمراد بالخطأ هنا الخطأ الاضافي
لا الخطأ المطلق فافهم فان اعتقادنا ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم
في جميع اقوالهم وما ثم الا قريب من عين الشريعة واقرب وبعيد منها وابعد بحسب
طول السند وقصره وكما يجب علينا الايمان بصحة شرائع جميع الانبياء الصحيحة
مع اختلافها ومخالفة اشياء منها لظاهر شريعتنا فكذلك يجب على المقلد اعتقاد
صحة جميع مذاهب المجتهدين وان خالف كلامهم ظاهر كلام امامه فان الانسان

كلما

كلما بعد عن شعاع عين الشريعة خفي مدركه وتورع وظن غيره ان كلامه خارج عن
الشريعة وليس كذلك ولعل ذلك سبب تضعيف العلماء كلام بعضهم بعضا
في سائر الادوار التي قبله واين من يخرق بصره في هذا الزمان جميع الادوار التي
مضت قبله حتى يصل الى شهود اتصالها بعين الشريعة الاولى التي هي كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم مما هو محجوب عن غيرك فان بين المقلدين الان وبين الاول
من الصحابة نحو خمسة عشر دورا من العلماء فاعلم ذلك فان قلت فهل لهذه الميزان
دليل في جعلها على مرتبتين من حضرات الوحي الالهي قبل ان ينزل بها جبريل فالجواب
نعم اجمع اهل الكشف على ان احكام الدين خمسة نزلت من اماكن مختلفة لا من محل
واحد كما يظنه بعضهم فنزل الواجب من القلم الاعلى ومن المندوب من اللوح
والحرام من العرش والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة فالواجب يشهد لمرتبة
التشديد والمندوب يشهد لمرتبة التخفيف وكذلك القول في الحرام والمكروه
واما المباح فهو امر برزخي جعله الله تعالى من جملة الرحمة على عباده ليستريحوا
بفعله من مشقة الاعمال والتحجير ولا يكون فيه تحت امر ولا نهي اذ اتعبه
البشر بان يكون تحت التحجير على الدوام والاطاقة له ولكن بعض العارفين
قد قسم المباح ايضا الى تخفيف وتشديد بالنظر للاولى وخلاف الاولى ويكون
ذلك عنده على قسمين كالعزيمة والرخصة كما تقدم فان قلت فما الحكمة في نزول
تخصيص الاحكام الخمسة من هذه الاماكن المتقدمة فالجواب ان الحكمة في
ذلك ان كل محل يمد صاحبه بما فيه من القلم الاعلى ينظر الى ما فيه من الكمال للواجبة
فيمد اصحابها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش ينظر الى المحظورات فيمد
اصحابها بالرخصة لان العرش مستوى لاسم الرحمن فلا ينظر الى محظور الا
بعين الرحمة كل احد بما يناسبه من مسلم وغيره رحمة ايجادا ورحمة امدادا ورحمة
امهال بالعقوبة ومن نكون من الكرسي ينظر الى الاعمال والاقوال المكروهة فيسرع
الى اهلها بالعفو والتجاوز ولهذا كان لا يؤجر تارك المكروه ولا يؤجر فاعله واما
السدرة فهي المرتبة الخامسة وانما سميت منتهى لانه لا يجاوزها شيء من اعمال
بني آدم بمقتضى ان الامر والنهي ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ثم
يتعلق بعد ذلك بمظاهر المكلفين ابدا فهي مستقرات الاحكام في العالم العلوي
فليتأمل وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول المباح قسم النفس
وهو خاص بالسدرة واليها تنتهي عالم السعادة والى اصولها ومن الزقوم ينتهي
نزول عالم الشقاء الابدي فافهم ذلك فانه نفيس فصل فان ادعى

احد من العلما ذوق هذه الميزان والتدين بها من يصدقها ونتوقف في تقديمه
فالجواب انا نسأله عن كل مذهب من مذاهب العلما المستعملة والمندرسة اقوالهم
فان قررها كلها وردها الى مرتبتي الشريعة وعرف مستندها من الكتاب والسنة
كالصحابة ومن بعدهم فذاك وان توقف في توجيه شي من ذلك تبين انه لا ذوق له
فيها وانه مع ذلك عالم بها مسلم لاهلها لا غير واعلم ان مرادنا بتخريج كل قول منشاه
مثال ذلك قول بعض العلما بتحريم روية وجه الامرد الجميل فهذا القول منشاه
الاحتياط ودليل نحو هذا الاحتياط قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك قال بعضهم ومن تامل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا
بالتي هي احسن وعلم ان النهي عن القرب بغير الوجه المطلوب انما هو لتغيير لما
يودي اليه من الاضرار باليتيم وما لاحظ اسرار منازع اقوال العاملين والايمة
المجتهدين فليتامل والله اعلم وقد تقدم ان الله سبحانه وتعالى لما من علي
بالاطلاع على عين الشريعة رايت المذاهب كلها متصلة بها ورايت مذاهب الايمة
الاربعة تجري جداولها كلها ورايت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت
حجارة ورايت اطول الايمة جدولا الامام ابا حنيفة ويليه الامام مالك ويليه
الامام الشافعي ويليه الامام احمد واقصرهم جدولا مذهب الامام داود
وقد انقرض في القرن الخامس فاولت ذلك بطول العمل بمذاهبهم وقصره فكما كان زمنهم
مذهب الامام ابي حنيفة اول المذاهب المدونة فكذلك يكون اخرها انقراضا
وبذلك قال اهل الكشف ثم لما نظرت الى مذاهب المجتهدين وما تفرع منها
في ساير الادوار الى عصرنا هذا لم اجد اخرج هولا واحدا من اقوالهم عن الشريعة
لشهود ارتباط كلها بعين الشريعة الاولى ومن اقرب مثال لذلك شبكة صياد
السمك وارض مصر فان العين الاولى منها مثل عين الشريعة المطهرة فانظر الى العيون
المنتشرة الى اخر الادوار التي هي مثال اقوال الايمة المجتهدين ومقلديهم الى
يوم القيامة تجد عليها صورة ارتباط اقوالهم بعين الشريعة وتجد كل عين
مرتبطة بما فوقها حتى تنتهي الى العين الاولى فيا سعادة من اطلعه الله تعالى
على عين الشريعة الاولى كما اطلعنا وراى ان كل مجتهد مصيب ويا فوزه ويا
كثرة سروره اذا راى جميع العلما يوم القيامة واخذوا بيده وتبسموا في وجهه
وصار كل احد يبادر الى الشفاعة فيه ويزاحم غيره على ذلك ويقول ما يشفع
فيه الا انا ويا ندامة من وصل في السلوك ولم يصل الى شهود العين الاولى من
الشريعة ويا ندامة من قال ان المصيب واحد والباقي مخطئ فان جميع من خطاهم

يبعثون

يبعثون في وجهه لتخطيته لهم وتجريحه بالجهل وسوء الادب وفهمه السقيم فاسع يا اخي في
الاشتغال بالعلم على وجه الاخلاص والعمل والورع بكل ما علمت لتطوي لك الطريق بسرعة
وتشرف على مقامات المجتهدين وتقف على العين الاولى التي اشرف عليها امامك وتساويه
في الاغتراف منها فكما كنت متبعا له حال سلوكك مع حجابك عن العين التي استمد منها كذلك
تكون متبعا له في الاغتراف من العين التي اغترف منها ثم اذا حصلت ذلك المقام فاستصحب
شهود العين الاولى وما تفرع منها في ساير الادوار تجد توجيه جميع اقوال العلما ولا ترد منها
قولا واحدا اما الصحة دليل كل واحد منهم عندك من تخفيف وتشديد واما الشهود
صحة استنباطهم واتصالها بعين الشريعة وان نزلت في اخر الادوار ورجع الامر في
ذلك الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال وقد كان الامام احمد
يقول كثير التقليد عمى في البصيرة كانه يحث العلما على ان ياخذوا احكام دينهم من عين
الشريعة ولا يكتفوا بالتقليد من خلف حجاب المجتهدين فالحمد لله الذي جعلنا ممن يوجه
جميع كلام علما الشريعة ولا يرد من اقوالهم شيئا لشهودنا اتصال اقوالهم بعين الشريعة
ويويدنا حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا الحديث وان كان فيه
مقال عند المحدثين فهو صحيح عند اهل الكشف ومعلوم ان المجتهدين على ما درجة الصحابة
سلكوا ولا تجد مجتهدا الا وسلسلته متصلة بصحابي قال بقوله او بجماعة منهم فان قال
قايل فلاي شي قدم العلما كلام الايمة المجتهدين من غير الصحابة على كلام احاد الصحابة
مع ان المجتهدين من فروعهم فالجواب انما قدم العلما كلام المجتهدين غير الصحابي على
كلام الصحابي في بعض المسايل لان المجتهد لتاخره في الزمان احاط علما بجميع اقوال الصحابة
او غالبهم فرجع الامر في ذلك الى التخفيف والتشديد لان ما عليه جمهور الصحابة او
بعضهم لا يخرج عن ذلك وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول مرارا عين
الشريعة كالبحر فمن اي الجوانب اغترفت منه فهو واحد وسمعته يقول ايضا اياكم ان تبادروا
الى الانكار على قول مجتهد او تخطيوه الا بعد احاطتكم بادلة الشريعة كلها ومعرفتكم بجميع لغات
العرب التي احتوت عليها الشريعة ومعرفتكم بمعانيها وطرقها ولم تجدوا ذلك الامر الذي
انكرتموه فيها فحينئذ لكم الانكار واني لكم بذلك فقد روى الطبراني مرفوعا ان شريعتي
جات على ثلثمائة وستين طريقة ما سلك احد طريقة منها الا نجى انتهى والحمد لله رب
العالمين فصل ان اردت يا اخي الوصول الى معرفة هذه الميزان ذوقا وتصير
تقرر مذاهب المجتهدين ومقلديهم كما يقررها اصحابها فاسلك طريق القوم والرياضة
على يد شيخ صادق له ذوق في الطريق ليعلمك الاخلاص والصدق في العلم والعمل ويزيل
عنك جميع الرعونات النفسية التي تعوقك عن اشاراته الى ان تصل الى مقامات الكمال النسبي

ونصير ترى الناس كلهم ناجين الا انت فترى نفسك كانك هالك ان شاء الله تعالى
وصولك في اسرع مكان وزمان عادة الى شهود عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها
قول كل عالم واما سلوكك بغير شيخ فلا يسلم غالبا من الريا والجدال والمزاحمة على
الدنيا ولو بالقلب من غير لفظ فلا يوصلك الى ذلك ولو شهد لك جميع اقرانك بالقطبية
فلا عبرة بها وقد اشار الى ذلك الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
فقال من سلك الطريق بغير شيخ ولا ورع عما حرم الله تعالى فلا وصول له الى معرفة
الله تعالى المعرفة المطلوبة عند القوم ولو عبد الله تعالى عمر نوح عليه الصلاة والسلام
ثم اذا وصل العبد الى معرفة الله تعالى فليس وراء الله من شي ولا مرمى بعد ذلك وصار
يطلع كشفا ويقينا على حضرات الاسما الالهية ويرى اتصال اقوال العلما بحضرة الاسما
ويرتفع الخلاف عنده في جميع مذاهب المجتهدين لشهوده اتصال جميع اقوالهم بحضرة
الاسما والصفات لا يخرج عن حضرتها قول واحد من اقوالهم انتهى وهذا نظير ما قدمنا
في عين الشريعة الاولى الكبرى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اذا انتهى
سلوك المريد عندم عقدة التفضيل بالفهم وتمسك بمعرفة معنى قوله تعالى لا نفرق بين
احد من رسله من غير كشف صحيح فقد فرق بخلاف من فضل بالكشف فانه يشهد
وجه الامر ويرى عين الجمع في عين الفرق كما ان السالك من طلبة العلم يسلك حنفيا
او حنبليا مثلا مقتصرا على مذهب واحد بعينه يدين الله تعالى به لا يرى بخلافه
فينتهي به الى هذا المشهد الى المقام يصير يتعبد نفسه فيه بجميع المذاهب من غير فرق
لشهوده اغتراف جميع المذاهب من عين واحدة انتهى كلام الشيخ وهو شاهد عظيم
للميزان معين للقولين في مسالة كل مجتهد مصيب ام لا فعلم ان من كان في حال
السلوك فهو لم يقف على العين الاولى فلا يقدر ان يعتقد ان كل مجتهد مصيب بخلاف
من انتهى سلوكه فانه يشهد يقينا ان كل مجتهد مصيب وحينئذ يكثر الانكار عليه
من عامة المقلدين حتى صرح لهم بما يعتقده لحجابهم عن شهود المقام الذي وصل اليه
فهم معذورون من جهة غير معذورين من وجه اخر حيث لم يردوا صحة علم ذلك
الى الله تعالى فانه ما ثم لنا دليل واضح يرد كلام اهل الكشف ابدا لا عقلا ولا شرعا
لان الكشف لا ياتي الا موئدا للشريعة دائما اذ هو اخبار الامر على ما هو عليه في
نفسه وهذا هو عين الشريعة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
العلوم اللدنية كلها من انواع علوم الخضر ولا يخفى عليكم ما وقع من انكار السيد موسى
عليه ولما سكت موسى عن انكاره عليه اخر الامر علمنا ان موسى عليه الصلاة والسلام
اطلعه الله على ما اطلع عليه الخضر والا فما كان يسوغ له السكوت على ما يراه منكرا عنده

فان خرق

فان خرق سفينة قوم بغير اذنهم خوفا ان يسخرها ظالم او قتل غلام خوفا ان يرهق ابويه
ابويه طغيانا وكفرا لا يجوز مثله في الشرع انتهى وقد اشار الى نحو ذلك الشيخ محيي الدين في
الفتوحات فقال من علامة اللدنية ان تمجها العقول من حيث افكارها ولا يجد احد من غير
اهلها يقبلها الا بالتسليم لاهلها من غير ذوق وذلك لانها تاتي اهلها من طريق
الكشف لا الفكر ولا تعود العلما اخذ العلوم الا من طريق افكارها فاذا اتاهم علم
من طريق غيرها لوقفه عندهم انتهى فاعلم يا اخي ذلك وان من انكر هذه الميزان من
المحجوبين فهو معذور لانها من العلوم اللدنية التي اوتيها الخضر عليه السلام من
يقين فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين فصل في تقرير قول من
قال ان كل مجتهد مصيب والمصيب واحد لا بعينه وحمل كل قول على حال وبيان
ما يويد هذه الميزان اعلم ان مما يويد هذه الميزان ما اجمع عليه اهل الكشف
وصرح به الشيخ محيي الدين في الكلام على مسح الخف في الفتوحات فقال لا ينبغي
لاحد قط ان يخطي مجتهدا او يطعن في كلامه لان الشرع الذي هو حكم الله تعالى
قد قرر حكم المجتهدين فصار شرعا لله تعالى بتقرير الله تعالى اياه قال وهذه
مسالة تقع في محظور من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم ما نبهناهم عليه
مع كونهم عالمين به فكل من خطا مجتهدا بعينه فكانه خطا الشارع فيما قرره حكما
انتهى وفي هذا الكلام ما يشعر بالحاق قول المجتهدين بنصوص الشارع وجعل اقوال
المجتهدين كانها نصوص الشارع في جواز العمل بها في شي واحد بشرطه السابق في
الميزان ومما يويد ذلك ايضا ما اجمع عليه اهل الكشف من ان المجتهدين هم الذين
ورثوا الانبيا حقيقة في علوم الوحي فكما ان النبي معصوم كذلك وارثه محفوظ
من الخطا في نفس الامر وان خطاه احد فذلك الخطا انما في فقط لعدم اطلاعه على
دليل فان جميع الانبيا والرسل في منازل رفيعة لم يرثهم فيها الا العلما المجتهدون
فقام اجتهادهم مقام نصوص الشارع في وجوب العمل به فانه صلى الله عليه وسلم
اباح لهم الاجتهاد في الاحكام تبعا لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم فهو تشريع عن امر الشارع كما مر فكل مجتهد مصيب
من حيث تشريعه بالاجتهاد كما ان كل نبي معصوم وسمعت بعض اهل الكشف
يقول انما تعبد الله تعالى المجتهدين ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم
فيه القدم الراسخة فلا يتقدم في الاخرة سوى نبيهم صلى الله عليه وسلم فيحشر علما
هذه الامة حفاظ ادلة الشريعة المطهرة العارفين بمعانيها في صفوف الانبيا والرسل
في صفوف الامم فما من نبي ولا رسول الا وبجانبه عالم من علما هذه الامة او اثنان او

او ثلاثة او اكثر فكل عالم منهم له درجة الاستنباط في علم الاحكام والاحوال والمقامات
والمنازل الى اختتام الدنيا بخروج المهدي عليه السلام ومن هنا يعلم ان جميع
المجتهدين تابعون للشارع في التخفيف والتشديد بحفا بالك ان يشدد ما امكنه
في امر ما امر به جميع الناس ويخفف في امر ما امر به جميع الناس فان الشريعة قد جاءت
على مرتبتين لا على مرتبة واحدة كما مر في الميزان ولذلك صح لك القول بان الله تعالى
لم يكلف عباده بما يشق ابدا بل دعا صلى الله عليه وسلم على من يشق على امته بقوله اللهم من
ولي من امور امتي فارفق فارفق اللهم به ومن شق على امتي فاشقق اللهم عليه ولم يبلغنا
انه دعا على من سهل عليهم ابدا بل كان يقول لاصحابه اتركوني ما تركتكم فوالله انهم
من تنزل الاحكام التي يسالون عنها فيعجزون عن العمل بها فالعالم الدائر مع رفع الحرج
دائر مع رفع الاصل الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة بخلاف الدائر مع الحرج فانه دائر مع
امر قائم منه وبزوال التكليف **فان قال** قائل فاما من الزم الناس بالتقييد بمذهب
واحد فقد ضيق عليهم **فالجواب** انه ليس في ذلك مشقة في الحقيقة لان صاحب
ذلك المذهب لم يقل بالزام الضعيف بالعزيمة بل جوز له الخروج من مذهبه الى الرخصة
التي قال بها غيره فرجع مذهب هذا الى مرتبتي الشريعة ولا تضييق ولا مشقة على من الزم
مذهبا معينا فان من لم يفهم الشريعة هكذا فما فهمت وان لم تفسر مذاهب المجتهدين
هكذا فما فهمه ولا كان صح لمقلد اعتقاد ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم
بل كان يخالف قوله حيانه ولذلك بعد من صفات النفاق **وقد** تقدم اني ما وضعت
هذه الميزان في هذه الطروس الا انتصارا لمذاهب الائمة ومقلديهم خلاف ما اشاعه
علي بعض الحسدة من قوله ان من تامل هذه الميزان وجدها تحكم بتخطئة جميع المجتهدين
قال لان كل مجتهد لا يقول بقول الاخر بل يخطيه فيلزم من ذلك تخطئة كل مجتهد في تخطئته
الاخر انتهى كلام هذا الحاسد **والجواب** قد اجمع الناس على قولهم ان كل مجتهد لا ينكر
على مجتهد وان كل واحد يلزمه العمل بما ظهر له انه الحق **وقد** ارسل الليث بن سعد رضي
الله تعالى عنه رسولا كامرا الى الامام مالك يسأله عن مسألة فكتب اليه مالك اما بعد
فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسألة ما قام عندك انتهى وما ذاك
الا لاطلاع كل مجتهد على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها كل مذهب ولولا اطلاعه
لكان من الواجب عليه الانكار ويحتمل ان من خطا غيره من الائمة انما وقع منه ذلك
قبل بلوغه مقام الكشف كما يقع فيه كثير ممن يتعقل كلام الائمة من غير ذوق فلا يعرف
بين ما قاله العالم ايام بدايته وتوسطه ولا بين ما قاله ايام نهايته فتامل في هذا
الفصل فانه ناطق بصحة مذاهب المجتهدين كلها لتقرير الشارع حكمه باسناده

الى الاجتهاد

الى الاجتهاد والحمد لله رب العالمين **فصل** لا يلزم من تقييد كامل من الاولياء
من المجتهدين بالعمل بقول دون اخر ان يكون يرى بطلان ذلك القول الذي يعمل به
فيحتمل انه ما ترك العمل به لكونه ليس من اهله سواء كان ذلك في العزيمة او الرخصة
فان كل كامل ومجتهد يرى سائر ائمة المذاهب من عين الشريعة سواء المذاهب المستعملة
والمندرسة فكل قول لا يعمل به لا هليته فهو في حقه كالحديث المنسوخ وفي حق غيره لعدم ح
كالحديث المحكم واما غير الكامل من المقلدين فحكمه حكم من كان متعبدا بالشريعة عيسى
عليه السلام التي لم تزل ولا تزال ثم نسخت بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فانه
يلزمه العمل بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وترك ما نسخ من شريعة عيسى عليه السلام
فيرى العلماء يتعبدون بقول مدة من الزمان ثم يظهر لهم قول اخر هو اصح دليلا
عندهم من الاول فيتركون الاول ويعملون بالثاني ويصير الاول عندهم كانه
حديث منسوخ مع ان علماءهم الذين تقدموا اعتقدوا ذلك القول زمانا وافتوا
الناس به حتى ماتوا فلو قلت لاحد الان تقيد بذلك القول القديم لا يجيب الى
ذلك من شرع كالحديث فكل برهة من الزمان تشبه النسخ لشريعة من قبلهم من غير
نسخ حقيقة ليقع لعلماء هذه الامة مثل ما وقع للانبياء الذين هم ورثتهم وايضاح
ذلك ان الله سبحانه وتعالى اذا اراد ان يتعبد عباده باحكام اخر على وجه مخصوص
غير الاحكام التي كانوا عليها اظهر لعلمائهم وجه ترجيح اقوال غير الاقوال التي
كانوا عليها بترجيحها فبادروا الى العمل بما ترجح عندهم وتبعهم المقلدون لهم
في الترجيح على ذلك بانشراح صدر وهكذا الامر الى انقضاء المذاهب ويؤيد ذلك
قول السيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الله عز وجل يحدث للناس اقضية
بحسب زمانهم واحوالهم وتبعه على ذلك عطا ومجاهد فكانوا لا يفتون فيما
يسالون عنه من الوقائع الا ان وقع ويقولون فيما لم يقع اذا وقع ذلك فعلماء
ذلك الزمان يفتونهم فيه انتهى وربما يكون في باطن ذلك انما هو رحمة بالامة
لان الحق سبحانه وتعالى ربما علم من اهل ذلك الزمان الملل من العمل بذلك فهم من ابطا
ممن يكلمهم الاخذ عنه من جنسهم لانقطاع الوحي رحمة منه تعالى لهم حيث كان يحدث
لهم في كل زمان من الشرع احكاما يتلقونها بالقبول وميل النفس فلا يجدون
في العمل بها مشقة في الجملة **وقد** يقال والله تعالى اعلم ان ذلك انما كان من الله تعالى
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ما من قول من اقوال المذاهب
المستعملة والمندرسة الا وقد كان شرعا لنبي تقدم فاراد الحق سبحانه وتعالى
بفضله ورحمته ان يجعل لهذه الامة نصيبا من العمل بشرائع الانبياء ليحصل لهم الاجر

الذي كان عليه السلف الصالحين بنحو ما عملوا به من شرائع الانبيا خصوصا هذه الامة
احكام من حيث ان شريعة نبيهم حاوية لجميع الشرائع المتقدمة انتهى فعلم انه لا يلزم من
ترك الكامل لقول ان يكون ذلك لكونه يراه خارجا عن الشريعة لان ذلك القول
المتروك لا يخرج عن كونه رخصة او عزيمة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان
التخفيف والتشديد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى ايضا يقول
اعتقادنا في جميع الاكابر من العلما انهم ما سلموا لخصمهم بعضا الا لعلمهم صحة اقوالهم
ومستنداتهم واتصالها بعين الشريعة لا احسانا للظن بهم من غير اطلاع على
صحتها واتصالها بعين الشريعة وقد تقدم ان بعض المجتهدين وصل الى عين
الشريعة الاولى وقال كل مصيب كابن عبد البر المالكي والشيخ ابي محمد الجويني والشيخ
عبد العزيز الديريني صنف كتابه الدرر الملتقطة في المسائل المختلفة افتى
فيها على المذاهب الاربعة فلولا اطلاعه على مستندات الايمة الاربعة ما كان
يسوغ له ان يفتي الناس على مذاهبهم كلها وحمله افعال هولاء على انهم كانوا
يفتون على المذاهب من باب الايمان والتسليم من غير ان يعرف احدهم
مستندات اصحابها فيها ومدارك اقوالهم بعيد جدا على مقامهم وكذلك القول
فيمن اختار غير ما نص عليه امامه يحتمل انه ما اختاره الا لاطلاعه على اتصال ذلك
بعين الشريعة المطهرة كما اتصل بها قول امامه على حد سوا كالامام وابي يوسف
واشهب وابن القاسم والثوري والرافعي وغيرهم من اتباع المجتهدين ويحتمل ان كل
من افتى واختار قول غير امامه لم يطلع على عين ادلة امامه وانما افتى لاعتقاده
صحة قول ذلك الامام الاخر في نفس الامر فعلم ان كل مقلد اطلع على عين الشريعة
المطهرة لا يومر بالتقييد بمذهب واحد فان ذلك لكونه من اهل تلك المرتبة التي تعبد
لها من تخفيف وتشديد وربما لزم المذهب الاحوط في الدين مبالغة منه في طاعة
الله تعالى من باب التطوع في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له والى نحو ذلك اشارة
الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه بقوله ما جا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبابي
هو وامي على الراس والعين وما جا عن اصحابه تخيرنا وما جا عن غيرهم فهم رجال ونحن
رجال انتهى ففي ذلك اشارة الى ان للعبد ان يختار من المذاهب ما شا من غير وجوب
ذلك عليه اذا كان من اهل ذلك المقام وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى
اذا ساله انسان عن التقييد بمذهب معين الان هل هو واجب ام لا يقول له
لم يجب عليك التقيد بمذهب ما دمت لم تصل الى شهود عين الشريعة الاولى خوفا
من الوقوع في الضلال وعليه عمل الناس اليوم فان وصلت الى عين الشريعة الاولى

فهناك

فهناك لا يجب عليك التقيد بمذهب لانك ترى اتصال جميع المذاهب بها وليس مذهب
اولى بها من مذهب ويرجع الامر عندك الى مرتبتي التخفيف والتشديد بشرطهما
وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول ايضا ما من قول من اقوال الايمة
الا وهو مستند الى اصل من اصول الشريعة لمن تامل لان ذلك القول اما ان يكون
راجعا الى اية او حديث او اثر او قياس صحيح على اصل صحيح لكن منها ما هو ماخوذ
من صريح الايات والاخبار والاثار ومنها ما هو ماخوذ من الماخوذ او من المفهوم
من اقوالهم فمنها ما هو قريب ومنها ما هو ماخوذ اقرب ومنها ما هو بعيد ومنها ما هو
ومرجعها كلها الى الشريعة لانها مقتبسة من شعاع نورها وما ثم لنا فرع
يتفرع من غير اصل ابدا كما مر بيانه في الخطبة وانما العالم كلما بعد عن عين الشريعة
ضعف نور اقواله بالنظر الى نور مقتبس من عين الشريعة الاولى ومن قرب منها
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ايضا كل من اتسع نظره من
العلما وراى عين الشريعة الاولى وما يتفرع منها في سائر الادوار واستقصى
شهود ما تفرع منها وهو نازل الى اخر الادوار افتى بجميع مذاهب الايمة
ومقلديهم من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عصره هو انتهى وسياتي
مثاله في فصل الامثلة المحسوسة ان شا الله من تمثيل ذلك بالشجرة او
شبكة الصياد وغير ذلك والحمد لله رب العالمين فصل واياك
واياك يا اخي ان تطالب احدا من طلبة العلم لان يصدق اعتقاده في ان كل
مجتهد مصيب ما دام مرتكبا خطيئة واحدة لا سيما للدنيا وشهواتها كما ينبغي
لك ان لا تطالبه بمثل ذلك في حجاب التقليد لامامه فانه محجوب بامره على
شهود العين الاولى التي اغترف منها امامه لا يراها ابدا الا ان امره بالسلوك
على شيخ عارف بطريق القوم ويبست العوائق التي تعوق الطالب عن الوصول
الى منتهى السير انتهى فاذا بلغ النهاية وشهد مذاهب العلما كلها شارعة
الى تلك العين وجداولها كما سياتي بيانه في الامثلة المحسوسة فهناك يقر
مذاهب المجتهدين كما مر في الفصل قبله ويقول كل مجتهد مصيب واما قبل
بلوغه الى هذا المقام فلا يجوز منعه عن التقييد بمذهب واحد لو انك منعته
ذلك عن ذلك لا يصيبك لانه من لازمه ان يقول المصيب واحد في نفس الامر ولعله
والباقي مخطئ لا ينتفع في قلبه غير ذلك ويقول الحق واحد غير متعدد ويجعل
الشريعة جاءت على مرتبة واحدة لا على مرتبتين وان الصحيح من الشريعة
هو ما اخذ به امامه سوا كان تخفيفا او تشديدا والحق ان الشريعة جاءت

على مرتبتين بقرينة صحة ادلة كل من المرتبتين غالبا في احاديث لا تخفى كما يأتي
بيانه في فصل الجمع بين الحديثين ان شاء الله تعالى وكثيرا ما يقول البيهقي وغيره
كالحافظ الزيلعي ممن جمع ادلة المذاهب في كتابه وانتصر لمذهبه ورجح ادلته بكثرة
الرواة او صحة السند وهذا الدليل وان كان صحيحا فاحاديث مذهبنا اصح
سندا او اكثر رواة وما قال الا عند العجز عن تضعيف دليل المخالف وادحاضه
بالكلية ونقول لو ان صاحب هذا القول من البيهقي وغيره اطلع على ما اطلعنا عليه
من ان الشريعة المطهرة جاءت على مرتبتين تخفيف وتشديد لم يحتج الى قوله او قولهم
احاديث اصح واكثر بل كان يرد كل حديث او قول خالف الامر الى مرتبتي الشريعة
وكذلك القول لنحو مرجحي المذاهب من مقلدي المذاهب ما قالوا قول الاصح كذا او كذا الآية
الا لعدم اطلاعهم على مرتبتي الميزان فلو انهم اطلعوا عليهما ما جعلوا في اقوال
مذاهبهم اصح وصحيحا ولا اظهر وظاهر بل كانوا يقولون بصحة الاقوال كلها
ويردونها الى مرتبتي التخفيف والتشديد بحكم سائر بل بما يناسبه من قوة او ضعف
برخصة او عزيمة وكان احدهم يفتي على الاربعة مذاهب فان قال لنا شافعي فعلى
هذه الميزان فلي ان اصلي اذا مسست ذكري بلا تجديد وضوء قلنا له نعم لك ولكن
بشرط ان تكون من اهل هذه الرخصة لا مطلقا وذلك اذا ابتلي الشخص بكثرة الوسوسة
في الوضوء لصلاة الصبح مثلا حتى كاد الوقت يخرج فلما خرج هذا من الوضوء مس
فرجه بغير قصد فمن مثل هذه الصورة له تقليد الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في
الصلاة بهذه الطهارة التي وقع فيها مس الفرج بشرطها تفصيلا لفعل الفرض في وقتها
فان المقاصد اكد من الوسائل عند جمهور العلماء لا سيما وقد ورد في الحديث هل هو الا
بضعة منك ولم يثبت عند من قال بذلك نسخه على اصطلاحنا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد فليس لنحو من لم يكن به الوسواس ان يصلي
اذا مس فرجا ولمس اجنبية مثلا الا بعد تجديد الطهارة فان قال لنا احد ممن قلد
الامام ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه ان امامنا لا يقول بمطلوبية الطهارة من
مس فرج ابدا سواء كان ممن يعسر عليه تجديد الطهارة ام لا قلنا له هات لنا عنه ذلك
بسند متصل منك اليه في هذه المسألة انه صرح بذلك ولعله لا يجد ذلك ابدا كما
وقد انعقد الاجماع على ان الاولى للشخص مراعاة الخروج من الخلاف في كل عبادة اداها
وهذه القاعدة هنا تدل على هدم اصطلاح صاحب هذه الميزان وهناك نقول له
ان ذلك شهادة على امامك بالجهل بمرتبتي الميزان في الشريعة وعدم اطلاعه على العين
الاولى من الشريعة كما اطلع عليه بقية المجتهدين ونقول له ايضا ان اعتقادك نحو

ورع

ورع امامك الذي كان لا يدون مسئلة واحدة مما استنبطه من الكتاب والسنة
حتى يعقد لها مجلسا من العلماء ويقول ترضون هذا فاذا قالوا نعم قال لابي يوسف
او لمحمد بن الحسن اكتب ذلك وان لم يرضوه تركه واعتقادنا في جميع الائمة المجتهدين
انهم كانوا لا يثبتون لهم في الشريعة الا عند فقد النص في ذلك عن الشارع فلولا
ان الامام ابا حنيفة ظفر بحديث من مس فرجه فليتوضأ لقال به وحمله على اهل
العافية من الوسواس مثلا وعلى الاكابر من العلماء والصالحين ونزل الحديثين على
مرتبتي الميزان وقس على ذلك يا اخي كلما كان واجب الفعل او الترك لا مذهبك
فلك تركه فعله ان كنت من اهله ولك تركه ان عجزت عن فعله حسا او شرعا
فتعين الحسي معروف والعجز الشرعي هو كما اذا رايت الماء مثلا وحال دونه مانع من
سبع او قاطع طريق وقد تقدم اول الميزان ان مرتبتها على الترتيب الوجوبي لا على
التخيير فاياك ان تذهل عن ذلك وبذلك تعلم ان كل من تنازعا من المقلدين لاجل
الدليلين او القولين على حالين وادعى ان امامه كان يطرد القول بالتشديد
والتخفيف في حق كل قوي وضعيف فانبأه بالنقل الصحيح عن امامه وخطأناه
فيما ادعى وكل من نور الله سبحانه وتعالى قلبه وعرف مقام الائمة لا يبغي احدا
من رخصة الا ان راه عاجزا ولا يبغي احدا بعزيمة الا ان رآه قادرا وان لم يكن صاحب
الواقعة حاضرا عند امامه حين افتى الناس بذلك حتى ان صاحب هذا النور يعرف
جميع المسائل التي افتى بها امامه للاقوياء والضعفاء على التفصيل وقد حققنا
معرفة ذلك والحمد لله اذا علمت ذلك فيقال لكل مقلد امتنع من العمل بقول غير
امامه في مضايق الاحوال انما عملك هذا تعنت لا ورع لان تقول لنا الست تعتقد
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وان كل امام عملت بقوله منهم فانت على
هدى من ربك فيه وذلك لاعتراف الائمة كلهم بان مذاهبهم من عين الشريعة ثم ان جميع
ما اعترفوه منها لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدا كما لا تخرج امة عن ان يكون من اهل
واحد منهما فتعمل بما انت اهله من رخصة وعزيمة كما سيأتي بسطه في الجمع بين اقوال
ائمة المذاهب ان شاء الله تعالى فان قال لنا شافعي ايضا تعليما فرضوه في هذه
الميزان فلي ان اصلي بلا قراءة فاتحة الكتاب مع القدرة قلنا له هل هي عزيمة
فان قدرت على قراءتك لم يجزئك غيرها وان كنت عاجزا عن قراءتها فاقرأ غيرها مع
الاصطلاح المتقدم فربما يحمل قول الامام ابي حنيفة بعدم تعيينها وانه مقلده
الحكم في ذلك القادر والعاجز فافهم والحمد لله رب العالمين فصل ومما يدلك
على ارتباط جميع اقوال الشريعة بعين الشريعة كارتباط الظل بالشاخص مما يفصلونه

من المجمل في الشريعة فما فصل عالم ما اجمل في كلام من قبله من الادوار المنفصل عن الشارع
صلى الله عليه وسلم فالمنة في ذلك حقيقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو صاحب
الشرع لانه هو الذي اعطى العلما تلك المادة التي فصلوا بها ما اجمل في كلامه كما ان المنة
بعد لكل دور على من تحته فلو قدر ان اهل دور تعدوا من فوقه الى الدور الذي قبله
لانقطعت وصلتهم بالشارع ولم يهتد والا اتضاح مشكل ولا تفصيل مجمل وتامل
يا اخي لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل بشريعته ما اجمل في القران لبقي القران
على اجماله كما ان الائمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما اجمل في السنة لبقيت السنة على
اجمالها وهكذا الى عصرنا هذا فلولا ان حقيقة الاجمال سارية في العلم كله من العلما
ما شرحت ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع العلما على الشروح حواشي
كالشروح للحواشي فان قلت فما الدليل على ما قلته من الاجمال في الكتاب والتفصيل
في السنة قلنا قوله تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لتبين للناس ما نزل اليهم
فان التبيين وقع بعبارة اخرى غير عبارة الوحي الذي نزل عليه فلولا ان علما الامة
كانوا يشتغلون بالبيان وتفصيل المجمل واستخراج الاحكام من القران لكان الحق سبحانه
وتعالى اكتفى من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ للوحي من غير ان يامره ببيان
وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول لولا بيان رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمجتهدين لنا ما اجمل في الكتاب والسنة لما قدر احد منا على ذلك
كما ان الشارع لولا بين لنا بسنته احكام الطهارة لما اهتدينا لكيفيتها من القران ولا
قدرنا على استخراجها منه وكذلك القول في بيان عدد ركعات الصلاة من فرض وسنة
ونفل وكذلك القول في احكام الصوم والحج والزكاة وكيفيتها وبيان انصبتها وشروطها
وبيان فرضها من سنتها وكذلك القول في سائر الاحكام التي وردت مجملة في القران
لولا ان السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه ولله في ذلك حكم واسرار يعرفها الصادقون
قال سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى ومن هنا تعلم يا ولدي ان السنة قاضية
على ما تفهم من احكام الكتاب ولا عكس فانه صلى الله عليه وسلم هو الذي ابان لنا احكام
الكتاب بالفاظ شريعته وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفي القران فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يعني الى الكتاب والسنة واعملوا بما وافقهما
او وافق احدهما عندكم انتهى وسمعت سيدي عليا رحمه الله تعالى يقول لا يكمل
مقام العالم عندنا في العلم حتى يرد سائر اقوال المجتهدين ومقلديهم في سائر
الادوار الى الكتاب والسنة ولا يصير عنده جهل بمنزع قول واحد منهم لو عرض
عليه ومن هنا يخرج عن مقام العوام ويستحق التلقيب بالعلم وهو اول عرتبة تكون

للعلما

للعلما بالله تعالى ثم يترقى احدهم عن ذلك درجة بعد درجة حتى يصير يستخرج
وادابه من سورة الفاتحة فاذا قراها في صلاة ربما يكون ثوابه من القران كله من
حيث احاطته بمعانيه ثم يترقى من ذلك حتى يصير يخرج جميع احكام القران كله
واحكام الشريعة وجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة من كل حرف
شيا من حروف الهجا ثم يترقى الى ما هو ابلغ من ذلك قال وهذا هو العالم الكامل
عندنا انتهى وسمعته مرارا يقول لكمال في الشريعة من يقابا النفاق لانه يراد
بها احدا من جهة الغير من العلما وقد قال الله سبحانه وتعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
فنفى سبحانه وتعالى الايمان عن من لا يجد في الحكم عليه بالشريعة حرجا وضيقا وقال
صلى الله عليه وسلم عندي لا ينبغي التنازع ومعلوم ان تنازع الانسان لعلما الشريعة
وجدالهم وطلب ادحاض حجتهم التي هي على الحق كالجدال معه صلى الله عليه وسلم وان
تفاوت المقام في العلم فان العلما على هدي درجة الرسل درجوا فكما يجب علينا الايمان
والتصديق بكلام الرسل يجب علينا الايمان والتصديق بكلام الائمة وان نفتهم عليه
حتى يابينا عن الشارع ما يخالفه وقد تقدم نقل الاجماع على وجوب الايمان والتصديق
بشرايع الاسلام الرسل كلهم وان اختلفوا في التشريع وانها كلها حق مع اختلافها
وتباينها وكذلك القول في مذاهب الائمة المجتهدين يجب الايمان بصحتها على سائر
المقلدين الذين يشهدون تباينها وتناقضها حتى يمن الله عليهم بالاشراف على
عين الشريعة المطهرة الكبرى واتصال جميع العلما بها فهناك يجد احدهم جميع مذاهب
المجتهدين ومقلديهم ترجع الى الشريعة المطهرة لا تخرج عن اقوالهم قول واحد لرجوعها
جميعها الى مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد فما ثم صاحب هذا المشهد مخطئة من
احد من العلما في قوله اصلا فيها ابدا وان وقع ان احدا من المقلدين خطا احدا في شيء من
ذلك فليس هو خطا في نفس الامر وانما هو خطا عنده فقط لخفا مدركه عليه لا غير
وروينا عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول التسليم نصف الايمان فقال
له الربيع بل هو الايمان كله يا ابا عبد الله فقال او هو كذلك وكان الامام الشافعي
يقول من كمال ايمان العبد انه لا يبحث في الاصول ولا يقول فيها لم ولا كيف فقيل له
وما هي الاصول فقال هي التكاليف والسنة واجماع الائمة انتهى اي فيقول في كلما جاء عن
ربنا ونبينا امنا بذلك على علم ربنا فيه وقاس بذلك ما جاء عن علما الشريعة فيقول
امنا بكلام ائمتنا من غير بحث فيه ولا جدال فان قلت فهل يصح لاحد الان الوصول
الى مقام احد من الائمة المجتهدين فالجواب نعم لان الله سبحانه وتعالى على كل شيء قدير

اقوال مح

ولم يرد لنا دليل على صحته ولا في نفس الايمة الضعيف هذا ما نعتقده وندين الله تعالى به
وقد قال بعضهم ان الناس الان يصلون الى ذلك من طريق الكشف فقط لا من طريق النظر
والاستدلال فان ذلك مقام لم يدعه بعد الايمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير ولم
يسلموا له ذلك كما هو وجميع من ادعى الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق المنتسب
الذي لا يخرج عن قواعد امامه كابن القاسم واصبغ مع مالك وكمحمد وابي يوسف
مع ابي حنيفة وكالمزني والربيع مع الشافعي فما بلغنا في قوة احد بعد الايمة الاربعة
ان يخرج الاحكام ويستخرجها من الكتاب والسنة فيما نعلم ابدا ومن ادعى ذلك قلنا
له فاستخرج لنا شيا لم يسبق لاحد من الايمة استخراجه فانه يعجز قلبنا ما ذكرهم
ما قدمناه انما هو سعة قدرة الله تعالى لاسما والقران لا تنقضي عجايبه ولا احكامه
في نفس الامر فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين **فصل** ومما يويد هذه الميزان
عدم انكار اكابر العلما كل عصر على من انتقل من مذهب الى مذهب لا من حيث ما ينقاد
الى الانكار من توهم الطعن وذلك الامام الذي خرج عن مذهبه لا غير وبذلك تعرف ثم
لذلك المنتقل على المذهب الذي انتقل اليه اذ المذاهب كلها عندهم طريق الى الجنة
كما سياتي بيانه واخر الامثلة المحسوسة ان شا الله تعالى فكل من سلك طريقا
منها اوصلته الى السعادة والجنة **قال** الامام ابن عبد البر لم يبلغنا عن احد
من الايمة انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه بل المنقول عنهم
تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا لانهم كلهم على هدى من ربهم وكان
يقول ايضا لم يبلغنا في حديث ضعيف ولا صحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر احدا من الامة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ذلك الا لان كل مجتهد
مصيب انتهى ونقل القرافي الاجماع على الصحابة رضي الله تعالى عنهم على من استفتى
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقلدهما فله بعد ذلك ان يستفتي غيرهما من الصحابة
ويعمل به من غير نكير واجمع العلما على ان من اسلم فله ان يقلد ما شا من العلما
بغير حجة ومن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى **وكان** الامام
القرافي من ايمة المالكية يقول بتقليد كل من المذاهب في النوازل وكذلك يجوز
الانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بينهما على وجه
يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل
بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل بلوغ واجازة اليه الثالث ان لا يقلد
وهو في عماية في دينه كان يقلد في الرخصة من غير شرطها انتهى **وقال** القرافي
يجوز الانتقال في جميع المذاهب بعضها الى بعضها بعضا في كل ما لا ينقض حكم حاكم وذلك

في اربعة

اربعة مواضع ان يخالف الاجماع او النص او القياس الجلي او القواعد انتهى **قال** الجلال
السيوطي رحمه الله تعالى ان من انتقل من مذهب الى مذهب من غير نكير عليه من علما
عصره الشيخ عبد العزيز بن عمر الخزاعي المالكي كان من اكابر المالكية فلما قدم الشافعي بغداد
تبعه وقرا كتبه ونشر علمه ومنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم كان على مذهب الامام
مالك فلما قدم الشافعي الى مصر انتقل الى مذهبه وصار يحث الناس على اتباعه
ويقول يا اخواني هذا البس مذهب انما هو شريعة كله **وكان** الامام الشافعي
يقول له سترجع الى مذهب ابيك فلما مات الامام الشافعي رجع كما قال الامام الشافعي
وكان يظن ان الامام استخلفه على حلقة درسه فلما استخلف البويطي رجع ابن
عبد الحكم وصدقت فراسة الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ومنهم ابراهيم بن خالد
البغدادي كان حنفيا فلما قدم الشافعي بغداد ترك مذهبه واتبعه ومنهم ابو
ثور كان له مذهب فتركه واتبع الشافعي ومنهم ابو جعفر بن نصر الترمذي راس الشافعية
بالعراق كان اولا حنفيا فلما حج راى ما يقتضي انتقاله بمذهب الشافعي فتفقه على
مذهب الربيع وغيره من اصحاب الشافعي ومنهم جعفر الطحاوي كان شافعيا وتفقه
على خاله المزني ثم تحول حنفيا بعد ذلك ومنهم الخطيب البغدادي الحافظ كان حنفيا
ثم عمل شافعيا ومنهم ابن فارس صاحب كتاب المجمل في اللغة كان شافعيا تبعا
لوالده ثم انتقل الى مذهب الامام مالك ومنهم السيف الامدي الاصولي المشهور
كان حنفيا ثم انتقل الى مذهب الشافعي ومنهم الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسي
كان حنفيا ثم تفقه على الشيخ موفق الدين ودرس في مدرسة ابي عمر ثم تحول شافعيا
وارتفع شانه ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليا ثم تحول حنفيا حين
طلب الخليفة نحويا يعلم ولده النحو ثم انه تحول شافعيا حين تعرف وظيفة تدريس
النحو بالنظامية لما شرط صاحبها ان لا يتولى فيها الا شافعي المذهب ولم يكن هناك
احد اعلم منه بالفقه والنحو ومنهم الشيخ تقي الدين كان اولا مالكيا تبعا لوالده ثم
تحول الى مذهب الامام الشافعي ومنهم الشيخ كمال الدين بن يوسف الدمشقي كان حنبليا
ثم انتقل الى مذهب الشافعي ومنهم ابو حيان كان اولا على مذهب اهل الظاهر ثم
تمذهب شافعيا انتهى كلام الجلال السيوطي رحمه الله تعالى **وقال** صاحب جامع الفتاوى
من الحنفية يجوز للحنفي ان ينتقل الى مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالكلية اما في
مسالة واحدة فلا يمكن كما لو خرج دم من بدن حنفي وسال فلا يجوز له ان يصلي
قبل غسله اقتدا بمذهب الشافعي في هذه المسالة فان صلى بطلت صلاته
وقال بعضهم ليس لعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب حنفيا كان او شافعيا

والمشهور عنه كما سيأتي وقال بعضهم يجوز للشافعي ان يقلد حنفيا ولا عكس قال
الجلال السيوطي وهذه دعوى لا برهان عليها وقد ادركنا علماءنا وهم لا يبالغون
في النكير على من كان مالكيا ثم عمل حنفيا او شافعيا ثم تحول بعد ذلك حنفيا ثم رجع
بعد ذلك الى مذهب مالك وانما يظهرون النكير على المنتقل لاجل ما فيه من التلاعب
بالمذاهب وجزم الرافعي بجواز ذلك وتبعه النووي وعبارة الروضة اذا دونت المذاهب
فهل يجوز للمقلد ان ينتقل من مذهب الى مذهب اخر ان قلنا يلزمه الاجتهاد في
طلب الاعلم وغلب على ظنه ان الثاني اعلم فينبغي ان يجوز بل يجب وان خيرناه فينبغي
ان يجوز ايضا كما لو قلد في القبلة هذا اياما وهذا اياما انتهى كلام الروضة فلو ان
علماء السلف راوا انه ليس بذلك باس لما افتوا من ينتقل من مذهب الى مذهب ولولا
علمهم ان الشريعة تشمل المذاهب كلها ونعمها لانكروا عليه اشد النكير بل لا يخلو حال
السلف من امرين اما ان يكونوا قد اطلعوا على عين الشريعة وراوا اتصال جميع المذاهب
بها او سكتوا على ذلك ايمانا بصحة كلام الائمة وتسليما لهم وان قال احد من المالكية اليوم
بئس ما صنع من ينتقل من مذهب الى غيره قلنا له بئس ما قلت انت لان امام مذهبك
الشيخ جمال الدين بن الحاجب رحمه الله تعالى يقول بجواز ذلك فقولك هذا تعصب محض
فان الائمة كلهم في الحق سوا فليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب وقد سئل
الجلال السيوطي رحمه الله تعالى عن حنفي يقول يجوز للشافعي ان يقلد حنفيا ولا يجوز
للحنفي ان يقلد شافعيا او مالكيا او حنبليا فقال قد تقدم اننا قلنا ان هذا تحكم من
قائله لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولم يرد لنا في حديث صحيح او ضعيف تمييز احد
من الائمة على غيره على التعيين والاسند لا يتقدم زمن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لا ينهض حجة ولو صح لوجب تقليده على حال ولم يجز تقليد غيره وهو خلاف
الاجماع وخلاف ما رواه البيهقي في كتاب المدخل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهما اوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به واجب
لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله تعالى فالسنة لي ماضية فان لم
يكن في سنة مني فما قال اصحابي لان اصحابي كالنجوم في السما فايما اخذتم به
فقد اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة انتهى قال الجلال السيوطي رحمه الله
تعالى ثم انه يلزم من تخصيص تحريم الانتقال بمذهب ابي حنيفة تطرد ذلك في
بقية المذاهب فيقال بتحريم الانتقال من مذهب المتقدم بالزمن الى مذهب
المتاخر كالشافعي يقلد مالكيا والحنفي يقلد شافعيا دون العكس وكل قول
لا دليل عليه فهو مردود على صاحبه قال صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه

امرنا فهو رد انتهى ورايت فتوى اخرى مطولة قد حث فيها على اعتقاد ان سائر ائمة
المسلمين على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل ولا يجوز لاحد التفضيل
الذي يؤدي الى تنقيص غيره اما مطلقا قياسا على ما ورد في تفضيل الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فقد حرم التفضيل المؤدي الى نقص او احتقار لا سيما ان ادى ذلك الى حصا
ووقيعة في الاعراض وقد وقع الخلاف بين الصحابة في الفروع وهم خير الامة وما
بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله او عاداه او نسبه الى خطا ولا قصور نظر
وفي الحديث اختلاف امتي رحمة وكان الاختلاف على من قبلنا عذابا وقال هلاكا
انتهى ومعنى رحمة اي توسعة على الامة ولو كان احد من الائمة مخطيا في نفس الامر
لما كان اختلافهم رحمة من الله قال وقد استنبطت اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اننا اذا اقتدينا باي امام اهتدينا لانه صلى الله عليه وسلم خيرنا في الاخذ بقول من
قال شيئا منهم من غير تعيين وما ذلك الا لكونهم كلهم على هدى من ربهم ولو كان
المصيب من المجتهدين واحدا والباقي مخطيا لكانت الهداية لا تحصل لمن قلد الباقين
وكان محمد بن حزم يقول في حديث اذا اجتهد الحاكم واخطا فله اجر وان اصاب
فله اجران ان المراد بالخطا هنا عدم مصادفة الدليل كما تقدم لا الخطا الذي
يخرج صاحبه عن الشريعة اذ لو خرج به عن الشريعة لم يحصل له بها اجر انتهى وقد
دخل هارون الرشيد على الامام مالك رضي الله عنه فقال له دعني يا ابا عبد
الله احرق هذه الكتب التي الفتها وانشرها في بلاد الاسلام واحمل عليها الامة
فقال يا امير المومنين ان اختلاف العلما رحمة على هذه الامة فكل يتبع ما صح دليله
عنه وكل على هدى وكل يريد الله وكان الامام مالك يقول كثيرا ما شاورني
هارون الرشيد ان يعلق كتاب الموطا في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقلت له
لا تفعل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا
في البلاد وكل مصيب فقال وفقك الله يا ابا عبد الله انتهى فانظر يا اخي ان كنت
مالكيا الى قول امامك وكل مصيب وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه
الله تعالى يقول لما حج المنصور قال للامام مالك اني عزمت على ان امر بكتبك
هذه التي وضعتها فتنسخ ثم ابعث الى كل مصر من امصار المسلمين وامرهم ان
يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره فقال الامام مالك لا تفعل ذلك يا امير المومنين
فان الناس قد سبقت اليهم ودانوا الله تعالى به فدع الناس وما اختاروا لانفسهم
من كل بلد انتهى ورايت بخط الشيخ الجلال السيوطي رحمه الله تعالى ما نصه حين سئل عن
الانتقال من مذهب الى غيره الذي اقول به ان للمنتقل احوالا احدها ان يكون الحامل

له على الانتقال امرا دنيويا اقتضته الحاجة الى الرفاهية اللائقة به كحصول وظيفة
او مرتبة او قرب من الملوك واكابر الدنيا فهذا حكمه حكم مهاجر ام قيس لانه الاعز من
مقاصده الثاني ان يكون الحامل له على الانتقال امرا دنيويا كذلك لكنه عامي لا يعرف
الفقه وليس له من المذاهب سوى الاسم كغالب المباشرين واركان الدولة وخدامهم
وخدام المدارس فمثل هذا امره خفيف اذا انتقل عن مذهبه الذي كان يزعم انه
متمذهب به ولا يبلغ الى حد التحريم لانه الى الان عامي لا مذهب له فهو كمن اسلم جديدا
له التمذهب باي مذهب شاء من المذاهب الثالث ان يكون الحامل له امرا دنيويا
كذلك ولكنه من الفقهاء المعتبرين عادة على ما يليق بحاله سعيه في مذهبه واراد الانتقال
لغرض الدنيا الذي هو من شهوات نفسه المذمومة فهذا امره اشد وربما وصل
الى حد التحريم لتلاعبه بالاحكام الشرعية لمجرد عرض الدنيا مع اعتقاده في صاحب
هذا المذهب الاول انه على كمال من ربه اذ لو اعتقد انه على كمال من ربه وهدى ما انتقل
عن مذهبه الرابع ان يكون انتقاله لغرض ديني ولكن كان فقيها في مذهبه
وانما انتقل من ترجيح المذهب الاخر عنده لما راه من وضوح ادلته وقوة مداركه
فهذا اما يجب عليه الانتقال او يجوز له كما قاله الرافعي وقد فعل العلماء من انتقل
الى مذهب الشافعي حين قدم مصر وكان خلقا كثيرا مقلدين للامام مالك الخامس
ان يكون انتقاله لغرض ديني لكنه كان عاريا من الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل
منه على شيء ووجد مذهب غيره اسهل عليه بحيث يرجو سرعة ادراكه والتفقه فيه
فهذا يجب عليه الانتقال قطعا ويحرم عليه التخلف لان تفقهه على مذهب
امام من الائمة الاربعة خير من الاستمرار على الجهل فانه ليس له من التمذهب سوى
الاسم والاقامة على الجهل نقص عظيم في المؤمن وقل ان تصح معه عبادة قال
الجلال السيوطي واظن ان هذا هو السبب في تحول الطحاوي حنفيا بعد ان كان شافعيا
فانه كان يقرا على خاله المزني فتعسر عليه الفهم فحلف المزني انه لا يجيء منه شيء فانتقل
الى مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ففتح الله تعالى عليه وصنف كتابا
عظيما شرح معاني الاثار وكان يقول لو عاش خالي وراني اليوم لكفر
عن يمينه انتهى السادس ان يكون انتقاله لا لغرض دنيوي بان كان مجردا عن
القصد فهذا يجوز مثله للعامي واما الفقيه فيكره له او يمنع منه لانه قد حصل
فقه ذلك المذهب الاول ويحتاج الى زمن اخر يحصل فيه فقه المذهب الاخر فيشغله
ذلك عن الامر الاهم الذي هو العمل بما تعلمه قبل ذلك وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من
المذهب الاخر فالاولى لمثل هذا ترك ذلك انتهى كلام الجلال السيوطي رحمه الله تعالى

فقد

فقد بان لك يا اخي من جميع ما قررناه في هذا الفصل من عدم انكار اهل الاعصار على
من انتقل من مذهب الى اخر انهم كانوا يرون ان الشريعة واسعة وان جميع الائمة على
هدى من ربهم وقد اجمع اهل الكشف على ذلك ولا يصح ان يجتمع مثلهم على ضلالة
وقالوا كل قول من اقوال علماء هذه الشريعة موافق لشريعة نبي ممن تقدم وان من عمل
بما اتفق عليه العلماء كلهم فكانه عمل بغالب شرائع الانبياء وربما كان له من الاجر كاجر
جميع اتباع الانبياء كلهم اكراما لامة محمد صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول كل من نور الله تعالى قلبه علم ان سكوت العلماء على من
انتقل من مذهب الى مذهب انما هو لعلمهم بان الشريعة تعمهم كلهم وتشملهم فيحمل
قول من رجح قول امامه على جزمه على انه لم يبلغ الى مقام الكمال حال قوله ذلك وقد
قدمنا ايضا في الميزان وجوب اعتقاد الترجيح على كل من لم يصل الى الاشراف على العين
الاولى من الشريعة وبه صرح امام الحرمين وابن السمعاني والغزالي والكيا الهراسي
وغيرهم وقالوا للتلامذة يجب عليكم التقليد بمذهب امامكم الشافعي ولا
عذر لكم عند الله عن العدول عنه انتهى ولا خصوصية للامام الشافعي في ذلك
عند كل مسلم من التعصب بكل مقلد من مقلدي الائمة يجب عليه اعتقاد ذلك
في امامه ما دام لم يصل الى شهود عين الشريعة الاولى واما قوله صلى الله عليه وسلم
الائمة من قريش فيحتمل ان يكون مراده الخلافة ويحتمل ان يكون مراده امامة
الدين واذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال وقد فتش العلماء فوجدوا غالب
الائمة المجتهدين من الموالي كالامام ابي حنيفة والامام مالك فانه من بني
والنخعي من بني النخع وهم قوم من بني النخع اليمن لا من قريش ومحمد بن الحسن والامام
احمد وهما من ربيعة لا من قريش ولا من مضر والثوري من بني ثور وكذلك مكحول
والاوزاعي من الموالي العظام واضرابهم والحمد لله رب العالمين فصل في بيان
استحالة خروج شيء من اقوال المجتهدين عن الشريعة وذلك لانهم قد بنوا قواعد
مذاهبهم على الحقيقة التي هي اعلى مرتبتي الشريعة كما بنوها على الشريعة على حد سوا
وانهم كانوا عالمين بالحقيقة ايضا خلاف ما يظنه بعض المقلدين فيهم فكيف يصح
خروج شيء من اقوالهم عن الشريعة ومن نازعنا في شيء من ذلك فهو جاهل بمقام الائمة
فوالله لقد كانوا عالمين بالحقيقة والشريعة معا وان كان في قدرة واحد منهم ان يستشرف
الادلة الشرعية على مذهبه ومن مذهب غيره بحكم مرتبتي الميزان فلا يحتاج احد بعده
الى النظر في اقوال مذهب اخر لكنهم رضي الله تعالى عنهم كانوا اهل انصاف واهل كشف
فكانوا يعرفون ان الامر يستقر في علم الله تعالى على عدة مذاهب مخصوصة لا على

مذهب واحد فانتفى كل من بعده عن مسائل بل عرف من طريق كشفه ايضا تكون من مذهب غيره فترك الاخذ بها من باب الانصاف والاتباع لما اطلعهم الله تعالى عليه من طريق كشفهم انه مراد له تعالى لا من باب الايثار بالغيرة الشرعية والرغبة كما اطلع الاولياء على قسمة الارزاق المحسوسة لكل انسان فانظر يا اخي في اقوال ايمة المذاهب تجد احدهم ان خفف في مسألة شدد في اخرى وبالعكس كما سيأتي بسطه في توجيه اقوالهم في ابواب الفقه ان شاء الله تعالى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما ابدى ايمة المذاهب مذاهبهم بالمشي على قواعد الحقيقة مع الشريعة اعلاما لاتباعهم بانهم كانوا علماء بالطريقين وكان يقول لا يصح خروج قول من اقوال الايمة المجتهدين عن الشريعة عند اهل الكشف قاطبة وكيف يصح خروجهم عن الشريعة مع اطلاعهم على مواد اقوالهم من الكتاب والسنة واقوال الصحابة ومع الكشف الصحيح ومع اجتماع روح احدهم بروح رسول الله صلى الله عليه وسلم ام لا يقظة ومشافهة بالشروط المعروفة بين اهل الكشف وكذلك كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن كل ما فهموه من الكتاب والسنة قبل ان يكتبوه في كتبهم ويدينوا الله تعالى به ويقولون يا رسول الله فهمنا من اية كذا او فهمنا كذا من قولك في الحديث الفلاني كذا فهل ترتضيه ام لا ويعملون بكل ما وافق قوله واشارته ومن توقف فيما ذكرناه من كشف الايمة ومن اجتماعهم برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث الارواح قلنا له هذا من جملة كرامات الاولياء بيقين وان لم يكن الايمة المجتهدون اولياء فما على وجه الارض ولي ابدا وقد اشتهر عن كثير من الاولياء الذين هم دون الايمة المجتهدين في المقام بيقين انهم كانوا يجتمعون برسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ويصدقهم اهل عصرهم على ذلك كسيدي عبد الرحيم القناوي وسيدي الشيخ ابي مدين المغربي وسيدي الشيخ ابي السعود بن ابي العشائر وسيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي وسيدي الشيخ ابي الحسن الشاذلي وسيدي الشيخ ابي العباس المرسي وسيدي الشيخ ابراهيم المتبولي وسيدي الشيخ جلال الدين السيوطي وسيدي الشيخ احمد الزواوي البحيري وجماعة ذكرناهم في طبقات الاولياء ورأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند احد اصحابه هو الشيخ عبد القادر الشاذلي مراسلة لشخص سأله في شفاعة عند السلطان قايتباي رحمه الله تعالى اعلم يا اخي انني قد اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتي هذا خمسا وسبعين مرة يقظة ومشافهة ولولا خوفي من احتجابه صلى الله عليه وسلم عني بسبب دخولي للولاة لطلعت القلعة وشفعت عند السلطان واني رجل من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه في

تصحيح

تصحيح الاحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم ولا شك ان نفع ذلك ارجح من نفعك انت يا اخي ويؤيد ما قاله الشيخ جلال الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدي محمد المادح لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يقظة ومشافهة ولما حج كلمه من القبر ولم يزل هذا مقامه حتى طلب منه شخص من الفقراء ان يشفع له عند حاكم البلد فلما دخل عليه اجلسه على بساطه فانقطعت الرؤية عنه فلم يزل يتطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تراءى له من بعيد فقال تطلب رؤيتي مع جلوسك على بساط الظلمة لا سبيل لك الى ذلك فلم يبلغنا انه رآه بعد ذلك حتى مات وقد بلغنا عن الشيخ ابي الحسن الشاذلي وتلميذه الشيخ ابي العباس المرسي وغيرهما انهم كانوا يقولون لو احتجب عنا رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عددنا انفسنا من جملة المسلمين فاذا كان هذا قول احاد الاولياء فالايمة المجتهدون اولى بهذا المقام وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول لا ينبغي لمقلد ان يتوقف في العمل بقول من اقوال ايمة المذاهب ويطالبهم بالدليل على ذلك لانه سوء ادب في حقهم وكيف ينبغي التوقف عن العمل باقوال من بنيت على صحيح الاحاديث وعلى الكشف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة ابدا فان علم الكشف اخبار بالامور على ما هي عليه في نفسها وهذا اذا حققته وجدته لا يخالف الشريعة في شيء بل هو الشريعة بعينها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخبر الا بالواقع لعصمته من الوقوع في شيء من الباطل والظن انتهى وسيأتي بيان ذلك قريبا ان شاء الله تعالى وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله تعالى يقول كان ايمة المذاهب رضي الله تعالى عنهم وارثين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحوال وعلم الاقوال معا خلاف ما يتوهمه بعض المتصوفة حيث قال ان المجتهدين لم يرثوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا علم القال فقط حتى ان بعضهم قال جميع ما علمه المجتهدون كلهم هو ربع علم رجل كامل عندنا في الطريق اذ الرجل لا يكمل عندنا حتى يتحقق في مقام ولايته بعلم الحضرات الاربع في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهؤلاء المجتهدون لم يتحققوا سوى بعلم حضرة اسمه الظاهر فقط لا علم لهم بعلوم حضرة الازل ولا الابد ولا بعلم الحقيقة انتهى قلت هذا الكلام جاهل باحوال الايمة الذين هم اوتاد الارض وقواعد الدين والله تعالى اعلم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كل من نور الله تعالى قلبه وجد مذاهب المجتهدين واتباعهم كلها تتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق السند الظاهر بالصحبة ومن طريق امداد قلبه صلى الله عليه وسلم لجميع قلوب علماء امته فما ثم مصباح عالم الا من مشكاة نور قلب رسول الله صلى الله عليه

وسلم فافهم وسمعته يقول مرة اخرى ما من قول من اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الا وينتهي سنده برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بجبريل ثم بحضرة الله عز وجل التي يجل عن التكييف من السند الظاهر والسند الباطن الذي هو علم الحقيقة بالموهبة فالعمل فمن نقل علمهما على الحقيقة لم يقع منه خطأ في قول من اقواله وانما يقع الخطأ في طريق الاخذ عنها فقط فكما يقال رجال رواه المحدثون بالسند الصحيح المتصل ينتهي سنده الى حضرة الحق جل وعلا فكذلك يقال فيما نقله اهل الكشف الصحيح في علم الحقيقة وذلك لان جميع مصابيح علماء الظاهر والباطن قد اتقدت من نور الشريعة فما من قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الا وهو مؤيد باقوال اهل الحقيقة عندنا في ذلك انتهى وهذا الاسلوب تاييدي لكلام ائمة الشريعة بتوجيهي كلامهم بكلام اهل الحقيقة في كل مسألة من باب الطهارة الى اخر ابواب الفقه كما ستأتي بيانه فيها ان شاء الله تعالى ولا اعلم احدا سبقني الى التزام ذلك في كتاب كل ذلك تقوية لقلوب الطلبة مقلدي المذاهب ليعملوا بكلام ائمتهم على يقين اذا رأوا الحقيقة تؤيد الشريعة المستنبطة وعكسه انتهى

وسمعت اخي افضل الدين وقد جاءه فقيه في مسألة يقول والله ما بقي احد من ائمة المذاهب مذهبه الا على قواعد الحقيقة الموهبية بالكشف الصحيح ومعلوم ان الشريعة لا تخالف الحقيقة ابدا وانما تختلف الحقيقة عن الشريعة في مثل حكم الحاكم بشهادة شهود الزور الذين اعتقد الحاكم عدالتهم فقط فلو كانوا شهود عدالة ما تخلفت الحقيقة عن الشريعة فكل حقيقة شريعة لا عكسه وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء احوال الناس على الظاهر ولطفا اعز ان نغش ونفطرها في قلوبهم رحمة بهذه الامة كما قال تعالى سبحاني سبقت رحمتي غضبي ولا تسبق الرحمة الغضب الا بكرم في وقوع الناس في المعاصي والزور وشهادة الفسقة وزيادة ذلك لا الطاعات والصدق فافهم وعلى هذا الذي قررناه يكون اجراء احكام الناس على الظاهر من الشرع المقرر بتقرير الشارع ونظير ذلك اكتفاؤنا ايضا من المكلف بفعل التكاليف ظاهرا وقد يكون في باطنه زنديقا على خلاف ما ظهر لنا وان كان مراد الشارع لشريعته حقيقة اغلموها وافق فيه الظاهر الباطن فمن شهد زورا وصلى غيره ومن قلبيس هو على شرع مطلقا في نفس الامر حتى يجامل بالحقيقة اذا ذلك باطل من غير الدين فان فهمت يا اخي ما قررته لك انفتح لك الجمع بين قول من يقول ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا وبين من يقول انه ينفذ ظاهرا فقط اي في الدنيا دون الاخرة وقد ينتصر الحق سبحانه وتعالى لمنصب فينفذ حكم الحاكم بشهادة الزور ظاهرا وباطنا وبه قال بعض الائمة تطبيبا مع شهود الزور في الاخرة ويعفو عنهم ويمضي حكم الحاكم في مسائلهم كما يمضي شهادة العدول كل ذلك فضلا منه ورحمة بعباده وسترا لهم عن فضائحهم عند بعضهم بعضا وفي الحديث ان شتمه ما نشأ في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد الصحابة كلهم فيه بالشر الا ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فاوحى الله تعالى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين شهدوا في فلان بالسوء صادقون ولكن الله سبحانه وتعالى اجاز شهادة ابي بكر تكرمة له انتهى وذلك ان مقام الصديقية ان لا يرى صاحبه من الناس الا محاسنهم قياسا على باطنه ملوفا فافهم

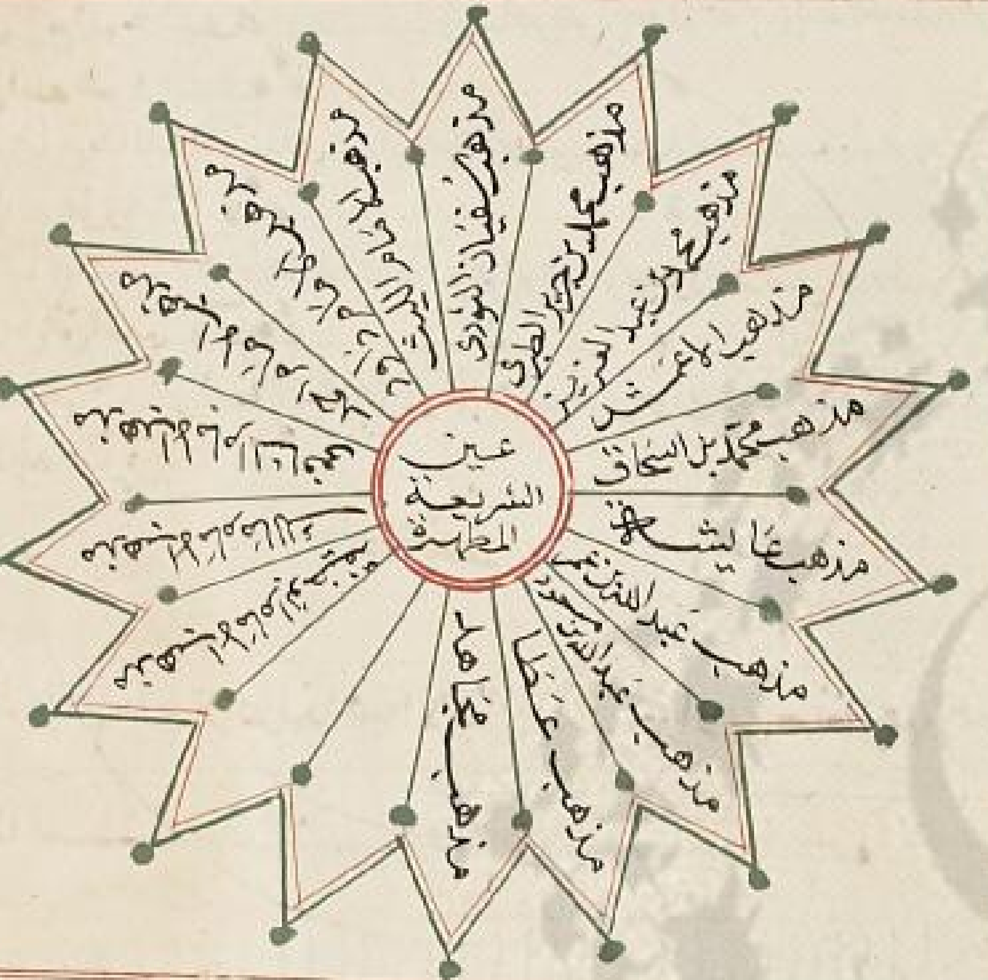
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا يكمل ايمان العبد بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم الا ان سلك طريق القوم واما اصحاب الحجب الكثيفة فمن لازمهم سوء الاعتقاد في غير امامهم ويسلمون له قوله وفي قوتهم منه حرارة فاياكم ان تكلفوا احدا من هؤلاء المحجوبين بهذا الاعتقاد الشريف الا بعد سلوك وان شككت يا اخي في قولي هذا فاعرض عليهم اقوال المذاهب وقل لكل واحد منهم اعمل بقول غير امامك فانه لا يطيعك في ذلك وكيف يطيعك في ذلك وانت تريد تقديم قواعد مذهبه عنده بل لو سلم لك ظاهرا لا يقدر على انشراح قلبه بذلك باطنا وقد بلغنا ان من وراء النهر جماعة من الشافعية والحنفية يفطرون في نهار رمضان ليتقووا على الجدال واد خاص بعضهم في بعض انتهى وقد قررنا في فصل انتقال المقلدين من مذهب الى مذهب بتحقيق المناط في ذلك

واعلم يا اخي ان الائمة المجتهدين ما سموا بذلك الا لبذل احدهم وسعه في استنباط الاحكام الكامنة في الكتاب والسنة فان الاجتهاد مشتق من الجهد والمبالغة في اتعاب الفكر وكثرة النظر في الادلة فالله سبحانه وتعالى يجزي جميع المجتهدين عن هذه الامة خيرا فانهم لولا استنبطوا للامة الاحكام من الكتاب والسنة ما قدر احد من غيرهم على ذلك يا اخي فان قلت فما دليل المجتهدين في زيادتهم الاحكام التي استنبطوها على صريح الكتاب والسنة وهلا كانوا وقفوا على حد ما ورد صريحا فقط ولم يزيدوا على ذلك شيئا لحديث ما تركت شيئا يقربكم الى الله الا وقد امرتكم به ولا شيئا يبعدكم عن الله تعالى الا وقد نهيتكم عنه فالجواب دليلهم في ذلك الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم في تبليغه ما اجمل في القرآن مع قوله تعالى في القرآن ما فرطنا في الكتاب من شيء فانه لولا بين لنا كيفية الطهارة والصلاة والحج وغير ذلك ما اهتدى احد لمعرفة استخراج ذلك من القرآن ولا كنا نعرف عدد ركعات الفرائض ولا النوافل ولا غير ذلك مما سيأتي في فصل الامثلة الاتي عقبه ان شاء الله تعالى فكما ان الشارع بين لنا بسنته ما اجمل في القرآن فكذلك الائمة المجتهدون بينوا لنا ما اجمل في احاديث الشريعة ولولا بيانهم لنا ذلك لبقيت الشريعة على اجمالها وهكذا

القول في اهل كل دور بالنسبة الى الدور الذي قبلهم الى يوم القيامة فان الاجمال لم يزل
ساريا في كلام علماء الامة الى يوم القيامة ولولا ذلك ما شرحت الكتب ولا عمل على
الشروح حواشي فافهم كما مر **فان قلت** فهل ما وقع من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة الاسراء من المراجعة في شان الصلاة اجتهاد منه **فالجواب** كما قاله الشيخ
محيي الدين كان ذلك منه اجتهادا فان الله سبحانه وتعالى لما فرض على امته الخمسين
صلاة نزل بها الى موسى عليه السلام ولم يقل شيئا ولا اعترض ولا قال هذا كثير على
على امتي فلما قال له موسى ان امتك لا تطيق ذلك فامره بالمراجعة فبقي صلى الله
عليه وسلم متحيرا من حيث وفور شفقته على امته ولا سبيل له الى امر ربه فاخذ في
الترجيح في اي الحالين اولى وهذا هو حقيقة الاجتهاد فلما ترجح عنده انه يراجع ربه
بالاجتهاد الذي هو يوافق قول موسى وامضى ذلك على امته باذن من ربه عز وجل **وان
علمت** ما ذكرناه من ان تشريع الله تعالى اجتهاد المجتهدين تانيسا له صلى الله عليه
وسلم لئلا يتوحش وفيه ايضا التاسي به كما ان في اجتهاده صلى الله عليه وسلم تانيسا
وجبر القلب موسى عليهما الصلاة والسلام لانه ربما ندم اذا رجع الى نفسه فيما مما
وجد الله سبحانه وتعالى منه ولولا انه كان ابقى عليهم الخمسين صلاة لكان يعوقهم
على فعلها فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها كما ان الله تعالى جبر قلب موسى
حين استشم الندم على قوله بقوله تعالى ما يبدل القول لدي فافهم ان مراجعة
موسى كانت في محلها لكون القول كان من الحق تعالى على سبيل ارادة اظهار نعمه على رسول
الله صلى الله عليه وسلم تشريعا له فيسر بذلك وعلم ان في الحضرة الالهية ما يقبل التبديل
والنسخ وعندها لا يقبل ذلك فقد بان لك يا اخي بما قررناه منشا اجتهاد المجتهدين
وهو كلام نفيس ولعلك لا تجده في كتاب والحمد لله رب العالمين **فصل** ان قال قايل
اي فائدة في تاليف هذه الميزان ومن المعلوم ان اهل جميع المذاهب يعلمون ان كل من عجز
عن العمل بعزيمة يجوز له العمل بالرخصة **فالجواب** ان ما قاله هذا القائل صحيح ولكن اهل
المذاهب اذا عملوا بالرخصة يعملون بها وعندهم منها حصر وضيق في نفوسهم لعدم معرفتهم
بتوجيهها وهو افقهتنا للكتاب والسنة بخلاف صاحب هذه الميزان فانه يعمل بها مع
انشراح القلب لمعرفته بتوجيهها بالكتاب والسنة واين من هو على يقين في صحة عبادته
ممن على شك فيها فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين **فصل**
في بيان جملة من الامثلة المحسوسة التي يعلم منها اتصال اقوال
جميع المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة
الكبرى فتاملها ترشد ان شاء الله تعالى

فانظر يا اخي هذه الحضرات
واتصال بعضها ببعض فما عدا
حضرة الوحي فانه لا تتعقل كيفية
اتصالها باحد غلذلك افردناها
ولم نجعل بينها حد ولا انفصال كما
كما فعلنا في جميع الدوائر وايضا لم
نجعل للقران حضرة وللشريعة
الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حضرة اشارة الى اننا لا نتعقل من
معاني القران الا ما اخبرنا به رسول
الله صلى الله عليه وسلم بتفهيمه لقوله
تعالى من يطع الرسول فقد اطاع
الله وان كان الحق تعالى جعل له صلى
الله عليه وسلم ان يشرع من قبل
نفسه ما شاء كما في حديث تحريم
شجر مكة فان عبد الله بن
عباس لما قال له يا رسول
الله الا الاذخر فقال صلى الله
عليه وسلم الا الاذخر ولو
ان الله سبحانه وتعالى
لم يجعل له ان يشرع من قبل
نفسه لم يتجرا رسول
الله صلى الله عليه ان يستثني
شيئا مما حرم الله سبحانه
وتعالى فافهم ذلك
فانه حسن ان شاء الله
تعالى والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب

فانظر يا اخي الى العين التي في اسفل الشجرة والى الفروع والاغصان والثمار تجدها متفرعة من عين الشريعة والفروع الكبار هي مثال اقوال الائمة المذاهب والفروع الصغار هي مثال اقوال اكابر المقلدين والاغصان المتفرعة من جوانب الفروع مثال اقوال الطلبة هولا والنقط الحمر التي في اعلا الاغصان الصغار مثل المسايل المستخرجة من اقوال العلما في كل دور من ادوار الزمان الى ان يخرج المهدي عليه السلام فيبطل في عصره التقليد بالعمل بقول من قبله من المذاهب كما صرح به اهل الكشف ويليه الحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم حكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودا لاقره على جميع احكامه كما اشار اليه في حديث ذكر المهدي بقوله يقفو اثري لا يخطي ثم انه اذا نزل عيسى عليه السلام انتقل الحكم الى امرا خر وهو انه يوحى الى السيد عيسى بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه السلام فلم يخرج احد عن حقيقة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا من الانبيا ولا من العلما السابقين واللاحقين فكل الانبيا والاوليا تحت دايرة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمهم متفرع من عين شريعته وشجرة علمه وما من قول من اقوال الايمة المجتهدين الا وهو متفرع من هذه الشجرة وفروعها واغصانها كما يعرف ذلك من تامل في هذه الشجرة وامعن النظر فيها لم يجد قولا منها منفصلا عما قبله ابدا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين



فانظر يا اخي الى العين الوسطى التي هي مثال العين الشريعة المطهرة التي تتفرع كل عين من اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة مثال جميع مذاهب المجتهدين المستعملة والمندرسة مثال الخطوط الشارحة الى العين الوسطى وسائر الحواس فمن تامل ذلك عرف انه ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب لرجوعها كلها الى عين واحدة انتهى ونظر ذلك ايضا شبكة الصياد فان كل عين متصلة بالعين الاولى وهذا مثالها فتامل وانظر يا اخي الى العين الاولى وما يتفرع منها في سائر الادوار الذي هو مثال اتصال اقوال العلما الشريعة كلها بعين الشريعة فما ثم قول من اقوالهم يخرج عنها كما نرى وكل من اشرف عليها وصلته الى العين الاولى ومن شهد هذا المشهد تساوى عنده جميع اقوال في الصحة انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

هذه هي الشبكة

وهذا مثال صورة افضال مذاهب المجتهدين وافوا الفقليهم ببحر الكتاب والسنة من طريق السند الظاهر فتامله

الامام ابو حنيفة عن عطا عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

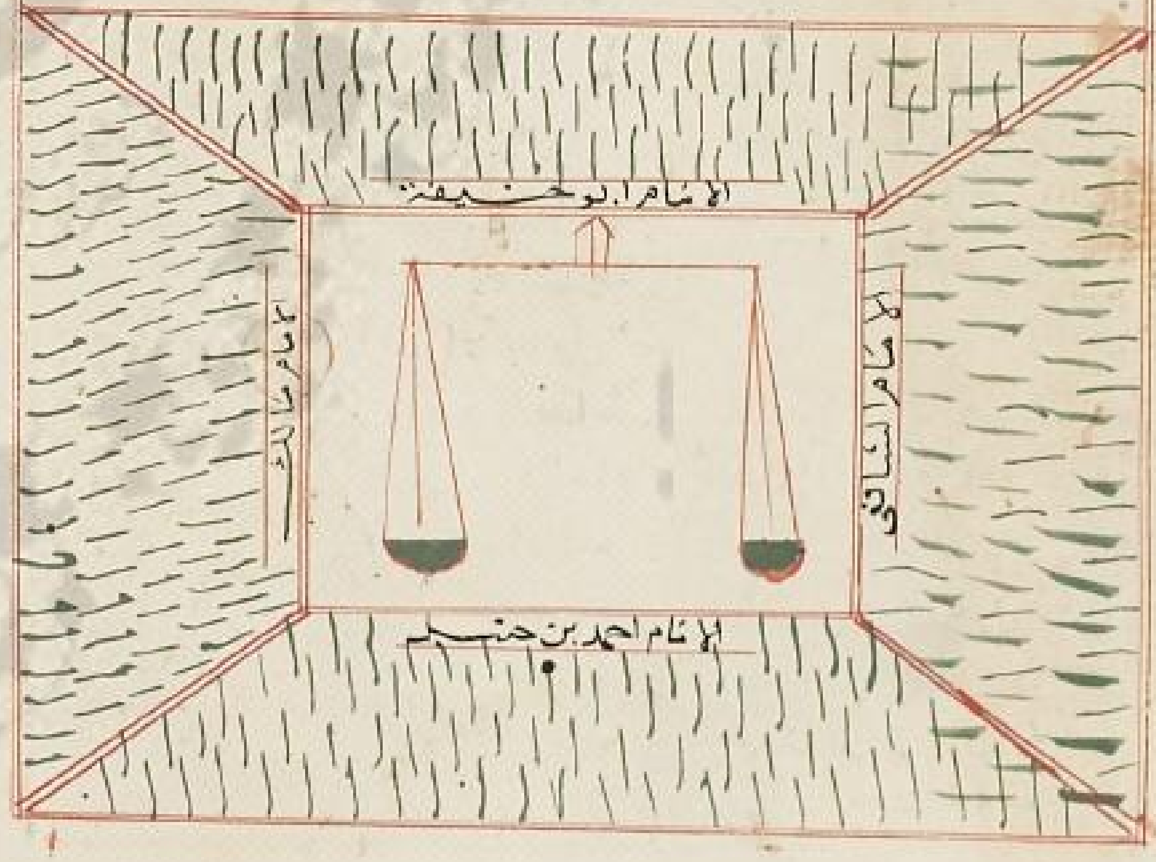
الامام مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

الامام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

الامام احمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

فانظر يا اخي احاطة البحر بمذاهب الايمة الاربعة واتبعوا رضي الله تعالى عنهم اجمعين

مثال موقف الايمة الاربعة وغيرهم عند الحساب



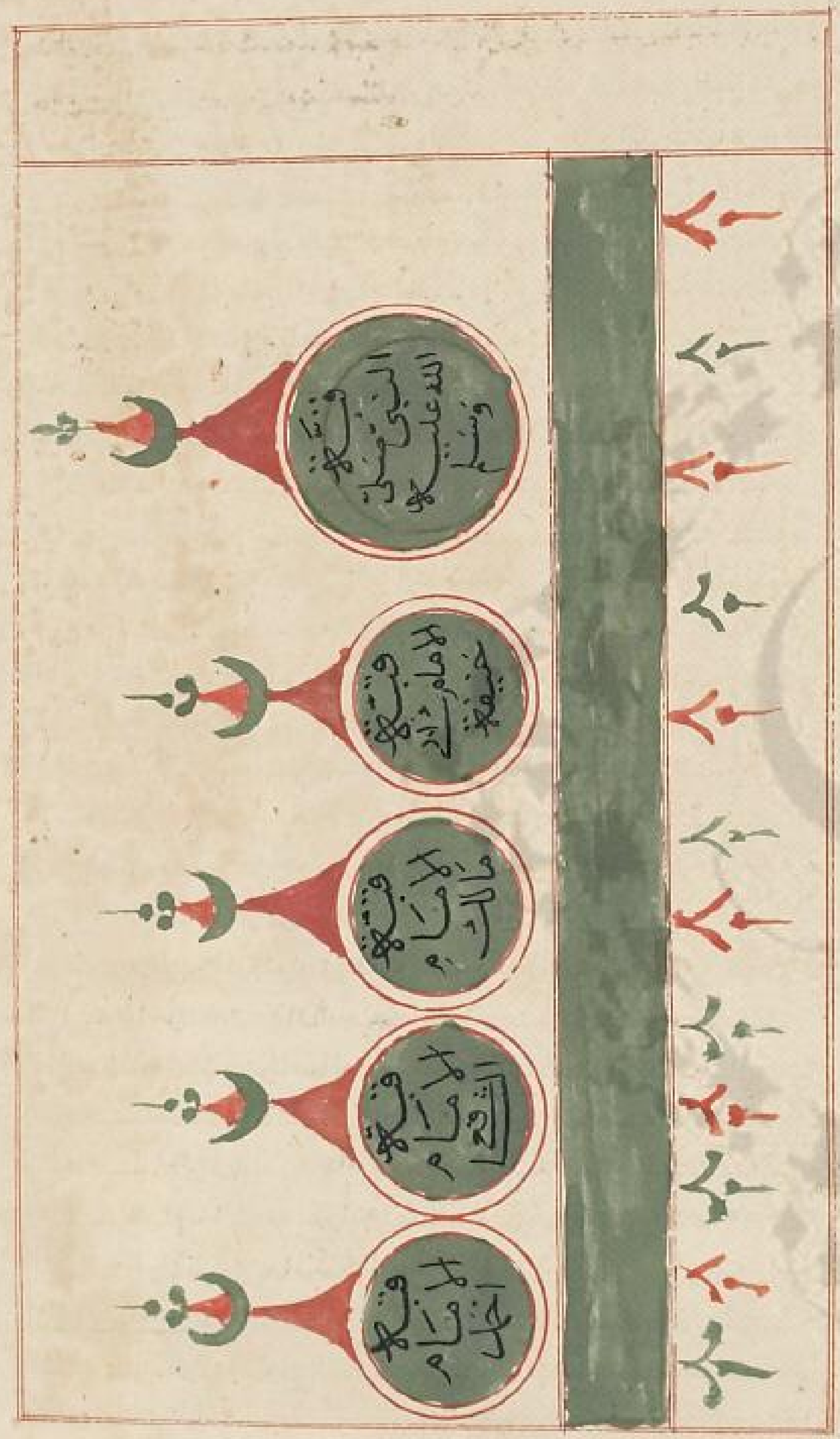
هذا

هذا مثال موقف الايمة المجتهدين بلاحظون اتباعهم عند الصراط حتى يخلصوا الى باب الجنة من غير وقوع في النار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

مثال صراط من استقام على الشريعة ومثال الناس فوقه

مثال صراط من اعوج عن الشريعة ودار الدنيا ومثال الناس فوقه ومعلوم ان الصراط واحد في نفسه ولكنه يتشكل لكل من صعد عليه فوقه بشاكلة عمله وعلمه ومن هنا قال اهل الكشف ان المشي على الصراط حقيقة انما هو هناك فيحمل الانسان ثمرة علمه وعمله فمن زاغ عن الشريعة زل قدمه على الصراط والله تعالى اعلم

وهذا مثال طريق مذاهب الائمة المجتهدين الى ابواب الجنة فان كل من عمل بمذهب منها
خالصا اوصله الى باب الجنة وهذا مثاله



فاعلم يا اخي ان ما قدمته هذا الفصل على ما بعده من الجمع بين الاحاديث والاقوال لابدية
طالب العلم على شدة تبرئ جميع المجتهدين من القول في دين الله بالراي ليقبل على القول
بجميع اقوال الائمة المجتهدين بطيب نفس وانشراح صدر على حكم مرتبتي الميزان فان اقوالهم
كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وقد كان الائمة المجتهدون كلهم يحثون
اصحابهم على العمل بظاهر الكتاب والسنة ويقولون اذا رايتم كلامنا يخالف ظاهر
الكتاب والسنة فاعملوا بالكتاب والسنة واضربوا بكلامنا الحائط انتهى وانما قالوا
ذلك احتياطا للامة وادبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يزيدوا في شريعته
صلى الله عليه وسلم شيئا لم يرده ولم يوضحه وخوفا ان يكون احد منهم من جملة الائمة
المضلين اذا زاد في الشريعة شيئا لم يرده مما ذكره **فان قلت** فما حد القول الذي لا
يرضاه الله تعالى ولا رسوله **فالجواب** حده ان يخرج عن قواعد الشريعة الثابتة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكلما شهدت له الشريعة بالصحة وموافقة القواعد فهو معدود
من الشريعة وان لم يصرح به الشارع وعبارة البيهقي في باب القضا من سننه
الكبرى اعلم ان الراي المذموم هو كلما لا يكون مشبها باصل قال وعلى ذلك يحمل
كلما جا في ذم الراي انتهى فاذا علمت ذلك فاعلم ان الشريعة تنقسم الى ثلاثة اقسام
الاول ما اتى به الوحي من الاحاديث مثل حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ومثل حديث لا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها ومثل حديث لا يحرم من الرضاع المصة
ولا المصتان ومثل حديث الدية على العاقلة وما جرى مجرى ذلك من الاصول الثابتة
في الشريعة فانه كالقران من حيث العمل والاجماع على عدم مخالفته القسم الثاني
ما اباح الحق تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يسنه على رايه هو على وجه الارشاد للامة
كتحريم الحرير على الرجال وقوله في حديث تحريم مكة الا الاذخر لما قال له عمه العباس
الا الاذخر يا رسول الله ولولا ان الله تعالى حرم جميع نبات الحرم لم يستثن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاذخر لما ساله عمه العباس في ذلك ونحو حديث لولا ان اشق على
امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل ونحو حديث لو قلت نعم لوجبت ولم تستطيعوا في
جواب من قال له في فريضة الحج كل عام يا رسول الله قال لا ولو قلت نعم لوجبت الحديث
وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخفف عن امته حسب طاقته وينهاهم عن كثرة
السوال ويقول اتركوني ما تركتكم خوفا من ان تنزل الاحكام عن سوالهم فيعجزون عنها
القسم الثالث ما جعله الشارع فضيلة لامته وندبهم اليه فان فعلوه حازوا
الفضيلة وان تركوه فلا حرج عليهم وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام
وكامره بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين وكنهيه النسا عن زيارة القبور وعن

لبس

لبس الحرير ومعلوم ان السنة قاضية على الكتاب عند اكثر العلما ولا عكس من حيث انها
بيان لما اجمل في القران كما ان الائمة المجتهدين هم الذين بينوا لنا ما في السنة من الاجمال
كما ان اتباع المجتهدين هم الذين بينوا لنا ما اجمل في كلام المجتهدين وهكذا الى يوم القيمة
سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا ان السنة بينت لنا ما
اجمل في القران ما قدر احد من العلما على استخراج المياه والطهارة ولا عرف كون الصبح
ركعتين والظهر والعصر والعشا اربعا والمغرب ثلاثا ولا كان يعرف احدها يقال في دعا
التوجه والافتتاح ولا عرف صفة التكبير ولا اذكار الركوع والسجود والاعتدال بين
ولا ما يقال في جلوس التشهدين ولا كان يعرف كيفية الصلاة للعيدين والكسوفين
ولا غيرهما من الصلوات كالجنازة والاستسقا ولا كان يعرف انصبة الزكاة ولا اركان
الصيام والحج والبيع والنكاح والجراح والاقضية وسائر ابواب الفقه وقد قال رجل
لعمران بن حصين لا تحدثونا الا بالقران فقال له عمران انك لاحمق هل في القران
بيان عدد ركعات الفرائض واجهروا في كذا دون كذا فقال الرجل لا فافحمه عمران انتهى
وروى البيهقي في باب صلاة القضا من سننه عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سئل
عن قصر الصلاة في السفر وقيل له انا لا نجد في الكتاب العزيز صلاة الخوف ولا نجد صلاة
السفر فقال للسائل يا ابن اخي ان الله تعالى ارسل الينا محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئا
وانما نفعل ما راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فقصر الصلاة في السفر سنة سنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى فتامل ذلك فانه نفيس **فصل** في بيان ما ورد
في ذم الراي عن الشارع وعن اصحابه والتابعين وتابعي التابعين لهم باحسان الى يوم الدين
روينا في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
من بعدي عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة
ضلالة وكان صلى الله عليه وسلم يقول كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وروى البخاري عن
ابن مسعود وابل كتاب الفرائض من صحيحه انه قال تعلموا العلم قبل الظانين اي الذين يتكلمون
في دين الله تعالى بالظن والراي فانظر كيف نفى عبد الله بن مسعود ومجاهد وعطا وغيرهم
يخافون من دخول الراي في اقوالهم اشد الخوف حتى ان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين
كانا اذا وقع احد في عرضهما وسالهما ان يحاللاه قالا له ان الله تعالى حرم اعراض المومنين
فلا نحلها له ولكن غفر الله لك يا اخي **قال** بعض العارفين وهو من دقيق الورع
واعجب في التفريع وايضاح ذلك ان الغيبة وكل ذنب يقع فيه العبد له وجهان
وجه يتعلق بالله من حيث تعدي حدوده لا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق
بالعبد فيواخذه الله تعالى به اذا وقفت المشاححة في الاخذ من العبد وروى

البيهقي عن ابن مسعود انه كان يقول لا يقلدن رجل في دينه فان آمن آمن وان كفر كفر
يعني في نفس الامر وانظروا الى امر دينكم وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اذا
افتى الناس يقول هذا راي عمر فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمن عمر وروى
البيهقي عن مجاهد وعطا انهما كانا يقولان ما منا من احد الا وماخوذ من كلامه ومردود
عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكذلك كان مالك بن انس رحمه الله تعالى يقول
كما سياتي في الفصل الذي بعده ان شا الله تعالى وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه يقول سياتي قوم يجادلونكم بشبهات القران فخذوهم بالسنن فان اصحاب السنن
اعلم بكتاب الله عز وجل قال الخطابي واصحاب السنن هم حفاظ الحديث والمطلعون
عليها كالائمة المجتهدين وكمل اتباعهم فانهم هم الذين يفهمون ما تضمنته السنن من الاحكام
وسمع الامام احمد بن اسحاق السبيعي قايلا يقول الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فقال
الامام قم يا كافر لا تدخل علينا بعد اليوم ثم انه التفت الى اصحابه وقال لهم ما قلت ابدا لاحد
من الناس لا تدخل داري الا هذا الفاسق انتهى فانظر يا اخي كيف وقع من الامام هذا الزجر
العظيم لمن قال الى متى حديث وكانوا رضي الله تعالى عنهم لا يخرجون عن السنة قيد شبر
بل بلغنا ان مغنيا كان يغني الخليفة فقيل له ان مالك بن انس يقول بتحريم الغنا فقال
المغني وهل لمالك وامثاله ان يحرم في دين ابن عبد المطلب والله يا امير المؤمنين ما كان التحريم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا بوحي من ربه عز وجل وقد قال الله سبحانه وتعالى لتحكم بين الناس
بما اراك الله ولم يقل بما رايت يا محمد فلو كان الدين بالراي لكان راي رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحتاج الى وحي وكان الحق سبحانه وتعالى امره ان يعمل به بل عاتبه الله سبحانه وتعالى حين
حرم على نفسه ما حرم في قضية مارية وقال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الاية انتهى
فاذا كان هذا كلام المغني في ذلك الزمان في الامام مالك فكيف كلام غيره من العلما العاملين
في ذلك الزمان ومعرفتهم بالكتاب والسنة وما ذكرت لك يا اخي هذه الحكاية عن المغني الا
لابين لك عدم تجري احد من السلف في الكلام في دين الله بالراي لتاخذ كلام المجتهدين
بالايمان والتصديق ولو لم تعرف من اين استنبطوه من الكتاب او السنة وتعتقد ان
الامام مالك لولا راى في السنن ما يشهد لتحريم الغنا وسماعه ما افتى به وكان
الامام احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه يقول لو كنت قاضيا لحبست كلا من هذين الرجلين
من يطلب الحديث ولا يطلب الفقه ومن يطلب الفقه ولا يطلب الحديث ويقول انظروا الى
الائمة المجتهدين كيف طلبوا الحديث مع الفقه ولم يكتفوا باحدهما وكان الامام جعفر
الصادق رحمه الله تعالى يقول من اعظم فتنة تكون على الامة قوم يقيسون في الامور برايهم
فيحرمون ما احل الله ويحلون ما احل الله انتهى وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

يقول

يقول والذي نفس عمر بيده ما قبض الله تعالى روح نبيه صلى الله عليه وسلم ولا رفع الوحي حتى
اغنى امته كلهم عن الراي وكان الشعبي يقول سيجي قوم يفتون في الامور برايهم فينقضون
الاسلام ويبغضونه وكان وكيع رحمه الله يقول عليكم باتباع الائمة المجتهدين والمحدثين
فانهم يكتبون ما لهم وما عليهم بخلاف اهل الاهوا والراي فانهم لا يكتبون قط ما عليهم
وكان الامام الشعبي وعبد الرحمن بن مهدي يزجران كل من راياه يتدين بالراي
وينشدان

دين النبي محمد مختار … نعم المطية للفتى الاثار
لا ترغبن عن الحديث واهله … فالراي ليل والحديث نهار

وكان احمد بن سريج يقول اهل الحديث اعظم درجة من الفقها لاعتنائهم بضبط
الاصول وكان عامر بن قيس يقول لا تذهب الدنيا حتى يصير العلم جهلا والجهل
علما وكان عبد الله بن مسعود يقول من سيل عن علم لا يعلمه فليقل الله اعلم فان الله
سبحانه وتعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين
يعني في الجواب عما سالتموني عنه وكان يقول من افتى الناس في كل ما يسالونه فيه
فهو مجنون وكان مسروق اذا سيل عن مسالة يقول للسايل هل وقعت فان قال
لا قال اعفني منها حتى تكون وكان مجاهد يقول لاصحابه لا تكتبوا عني كل ما افتيت
به وانما تكتبوا الحديث ولعل كل شي افتيتكم به اليوم ارجع عنه غدا وكان الاعمش
رضي الله تعالى عنه يقول عليكم بملازمة الكتاب والسنة وعلموها للاطفال فانهم يحفظون
على الناس دينهم اذا جا وقتهم وكان ابو عاصم رحمه الله تعالى يقول اذا تبحر الرجل
في الحديث كان الناس عنده كالبقر وكان ابو بكر بن عياش يقول اهل الحديث في كل زمان
كاهل الاسلام مع الاديان والمراد باهل الحديث في كلامه ما يشمل اهل السنة من الفقها
وان لم يكونوا حفاظا وكان ابو سليمان الخطابي يقول عليكم بترك الجدال في الحديث
واقوال العلما فان الله سبحانه وتعالى يقول ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وما
كانت قط زندقة او بدعة او كفر او جراة على الله تعالى الا من قبل الجدال وعلم الكلام
وكان عمر بن عبد العزيز يقول اذا رايتم جماعة يتناجون سرا فيما بينهم بامر دينهم
فاشهدوا ان ذلك ضلالة وبدعة وكان يقول اكابر الناس هم اهل السنة واصاغرهم
هم اهل البدعة وكان سفيان الثوري يقول المراد بالسواد الاعظم من كان من اهل
السنة والجماعة ولو واحدا فاعلم ذلك واما ما نقل عن الائمة الاربعة رضي الله تعالى
عنهم اجمعين في ذم الراي فاولهم تبريا من كل راي يخالف ظاهر الشريعة الامام الاعظم
ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله تعالى عنه خلاف ما يضيفه اليه بعض المتعصبين

وما فضيحته يوم القيامة من الامام اذا وقع الوجه في الوجه فان من كان في قلبه نور
لا يتجرا ان يذكر احدا من الائمة بسوء واين المقام من المقام اذ الائمة كالنجوم في السما
وغيرهم كاهل الارض الذين لا يعرفون من النجوم الا خيالها على وجه الما وقد روى الشيخ
محيي الدين في الفتوحات المكية بسنده الى الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه كان
يقول اياكم والقول في دين الله بالراي وعليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل فان
قيل ان المجتهدين قد صرحوا باحكام في اشيا لم تصرح الشريعة بتحريمها ولا بوجوبها
فحرموها واوجبوها فالجواب انهم لولا علموا من قراين الادلة تحريمها او وجوبها ما قالوا
به والقراين احد الادلة وقد يعلمون ذلك بالكشف ايضا فتتايد به القراين انتهى
انتهى وكان الامام ابو حنيفة يقول القدرية مجوس هذه الامة وشيعة الدجال
وكان يقول حرام على من لم يعرف دليلي ان يفتي بكلامي وكان اذا افتى يقول هذا
راي ابي حنيفة وهو احسن ما قدرنا عليه فمن جا باحسن منه فهو اولى بالصواب
وكان يقول اياكم وراي الرجال ودخل عليه مرة رجل من اهل الكوفة والحديث
يقرا عنده فقال الرجل دعونا من هذه الاحاديث فزجره الامام اشد الزجر
وقال لولا السنة ما فهم احد منا القران ثم قال للرجل ما تقول في لحم القرد
واين دليله من القران فافحم الرجل فقال للامام فما تقول انت فيه فقال ليس هو
من بهيمة الانعام فانظر يا اخي الى مناضلة الامام عن السنة وزجره من عرض
له بترك النظر في احاديثها فكيف ينبغي لاحد ان ينسب الامام الى القول في
دين الله بالراي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة وكان رضي الله تعالى
عنه يقول عليكم باثار من سلف واياكم وراي الرجال وان زخرفوه بالقول فان
الامر ينجلي حين ينجلي وانتم على صراط مستقيم وكان يقول اياكم والبدع
والتبدع والتنطع وعليكم بالامر الاول العتيق ودخل شخص الكوفة بكتاب
دانيال فكاد ابو حنيفة ان يقتله وقال له كتاب ثم غير القران والحديث وقيل
له مرة ما تقول فيما احدثه الناس من الكلام في العرض والجوهر والجسم فقال هذه
مقالات الفلاسفة فعليكم بالاثار وطريقة السلف واياكم وكل محدثة فانه
بدعة وقيل له مرة قد ترك الناس العمل بالحديث واقبلوا على سماعه فقال رضي الله
تعالى عنه نفس سماعهم للحديث عمل به وكان يقول لم يزل الناس في صلاح ما دام فيهم
من يطلب الحديث فاذا طلبوا العلم بلا حديث فسدوا وكان رضي الله تعالى عنه يقول
قاتل الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس باب الخوض في الكلام فيما لا يعنيهم وكان
يقول لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله

وكان

وكان يجمع العلما في كل مسالة لم يجدها صريحة في الكتاب والسنة ويعمل بما يتفقون عليه
فيها وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه علما عصره فان
رضوه قال لابي يوسف اكتبه رضي الله تعالى عنه فمن كان على هذا المقام من اتباع
السنة كيف يجوز نسبته الى الراي معاذ الله تعالى ان يقع في مثل ذلك عاقل كما سياتي
بسطه في الاجوبة عنه ان شا الله تعالى وقد قال صاحب الفتاوى السراجية اتفق
لابي حنيفة من الاصحاب ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه على الشورى ولم يستبد بوضع
المسايل وانما كان يلقيها على اصحابه مسالة مسالة فيعرف ما كان عندهم ويقول
ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد القولين فيثبته ابو يوسف حتى اثبت
الاصول كلها وقد ادرك بفهمه ما عجزت عنه اصحاب الفراسة انتهى ونقل الشيخ كمال
الدين بن الهمام عن اصحاب الامام ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم كانوا
يقولون ما قلنا في مسالة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا على ذلك
ايمانا مغلظة فلم يتحقق اذا في الفقه بحمد الله جواب ولا مذهب الا له رضي الله تعالى
كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو من مذهب ابي حنيفة وان نسب الى غيره فهو بطريق
المجاز للموافقة فقط فهو كقول القائل قولي كقوله ومذهبي كمذهبه فعلم ان من
اخذ بقول واحد من اصحاب ابي حنيفة فهو اخذ بقول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
والحمد لله رب العالمين فصل فيما نقل عن الامام مالك رضي الله تعالى عنه من
ذم الراي وما جا عنه في الوقوف على حد من الشريعة المطهرة كان رضي الله عنه
يقول اياكم وراي الرجال الا ان اجمعوا عليه واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وما جا
عن نبيكم وان لم تفهموا المعنى فسلموا لعلمايكم ولا تجادلوهم فان الجدال في الدين
من بقايا النفاق قال ابن القاسم بل هو النفاق كله لان الجدال بالباطل في الحق مع العلما
كالجدال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث ان الحق شرعه صلى الله عليه وسلم وان
تقادم مقام المجادل انتهى وكان يقول سلموا للائمة ولا تجادلوهم فلو كنا
كلما جانا رجل اجدل من رجل اتبعناه لخفنا ان نقع في رد ما جا به جبريل عليه السلام
وكان رضي الله تعالى عنه اذا استنبط حكما يقول لاصحابه انظروا فيه فانه دين
وما من احد الا وماخوذ من كلامه ومردود عليه الا صاحب الروضة يعني به رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونقل ابن حزم عنه انه لما حضرته الوفاة قال لقد
وددت الان اني اضرب على كل مسالة قلتها براي سوطا ولا القى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بشي زدته في شريعته او خالفت فيه ظاهرها قال ومن هنا منع رضي الله تعالى
عنه رواية الحديث بالمعنى للعارف خوفا ان يزيد الراوي في الحديث او ينقص انتهى

قلت وقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم مرة في جملة مبشرة لي وقال لي عليك
بالاطلاع على اقوال امام دار هجرتي والوقوف عندها فانه شهد اثاري انتهى فامتثلت
امره صلى الله عليه وسلم وطالعت الموطا والمدونة الكبرى ثم اختصرت وميزت فيها
المسائل التي تميز بها عن بقية الايمة عملا باشارته صلى الله عليه وسلم ورايته رضي
الله تعالى عنه يقف عند حد الشريعة لا يكاد يتعداها وعلمت بذلك ان الوقوف
على حدها وردا ولى من الابتداع ولو استحسن فان الشارع قد لا يرضى بتلك
الزيادة في التحريم والوجوب والحمد لله رب العالمين فصل فيما نقل عن
الامام الشافعي رضي الله عنه من ذم الراي والتبري عنه روى الحاكم وغيره بسنده الى
الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه انه كان يقول حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
مستغن بنفسه اذا صح انتهى يعني انه لا يحتاج الى قول يعضده اذا صح دليله لان
السنة قاضية على القران ولا عكس ومع مبينة لما اجمل منه وسئل الشافعي مرة
عن محرم قتل زنبورا فقال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال
الامام محمد الكوفي رضي الله تعالى عنه رايت الامام الشافعي بمكة وهو يفتي الناس
ورايت الامام احمد واسحاق بن راهويه حاضرين فقال الامام الشافعي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال اسحاق روينا عن الحسن وابراهيم
انهما لم يكونا يريانه وكذلك عطا ومجاهد فقال الشافعي لاسحاق لو كان غيرك موضعك
لفركت اذنه اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال عطا ومجاهد والحسن
وهل لاحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة بابي هو وامي وكان الامام
يقول سالت الامام الشافعي عن القياس فقال عند الضرورات وقال الامام
الشافعي لولا اهل المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر وكان رضي الله تعالى عنه يقول
الاخذ بالاصول من افعال ذوي العقول ولا ينبغي ان يقال في شي من الاصول لم ولا كيف
فقيل له مرة وما الاصول فقال الامام الكتاب والسنة والقياس عليهما وكان يقول
اذا اتصل بينكم الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم فهو السنة ولكن الاجماع اكبر منه
الا ان تواتر يعني الحديث وكان يقول الحديث على ظاهره لكنه اذا احتمل عدة معان
فاولاها ما وافق الظاهر وكان يقول اهل الحديث في كل زمان كالصحابة في زمانهم
وكان يقول اذا رايت صاحب حديث فكاني رايت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان يقول اياكم والاخذ بالحديث الذي اتاكم من بلاد اهل الراي الا بعد
التفتيش فيه وكان رضي الله تعالى عنه يقول لمن خاض في علم الكلام فكانه دخل في
البحر في حال هيجانه فقيل له يا ابا عبد الله انك في علم التوحيد فقال قد سالت مالكا

عن

عن التوحيد فقال هو ما دخل به الرجل الاسلام وعصم به دمه وماله وهو قول الرجل اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول اذا رايتم الرجل يقول
الاسم غير المسمى وعينه فاشهدوا عليه بالزندقة وروى الحاكم والبيهقي عن الامام
انه كان يقول اذا صح الحديث فهو مذهبي قال ابن حزم اي صح عنده او عند غيره من الايمة
وفي رواية اخرى اذا رايتم كلامي يخالف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعملوا بكلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم واضربوا بكلامي الحائط وقال مرة للمزني يا ابا اسحاق لا
تقلدني في كل ما اقول وانظر في ذلك لنفسك فانه دين وكان رضي الله تعالى عنه اذا
توقف في حديث يقول لو صح ذلك لقلنا به وروى البيهقي عنه ذلك في باب حديث
المستحاضة تغسل عنها اثر الدم وتصوم وتصلي ثم تتوضأ لكل صلاة وقال لو صح هذا
الحديث لقلنا به وكان احب الينا من القياس على سنة محمد صلى الله عليه وسلم في الوضوء
مما خرج من قبل ودبر انتهى وكان يقول اذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
بابي هو وامي شي لم يحل لنا تركه وقال في باب سهم البراذين لو كنا نثبت مثل هذا
الحديث ما خالفناه وفي رواية اخرى عنه لو كنا نثبت مثل هذا عن النبي صلى الله عليه
لاخذنا به لو كان اولى الامور بنا ولا حجة في قول احد دون رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالتسليم له ذكره البيهقي في سننه في باب احد الزوجين يموت ولم يفرض
صداقا وروى عنه ايضا في باب التسعير انه كان يقول ان كان هذا الحديث يثبت
فلا حجة لاحد معه وكان رضي الله تعالى عنه يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
جل في اعيننا ان يحب غير ما قضى به وقال الشافعي في باب الصيد من الام كل شي
خالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط ولا يقوم معه راي ولا قياس فان
الله سبحانه وتعالى قطع العذر بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لاحد معه امر
ولا نهي غير ما امر هو به وقال في باب المعلم ياكل من الصيد واذا ثبت الخبر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يحل تركه لشي ابدا وقال في باب العتق من الام والبيوع قول
احد وان كانوا عددا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة هذا ما اطلعت عليه
من المواضع التي نقلت عن الامام الشافعي في تبريه من الراي وادبه مع حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم بل روينا عنه انه كان يتادب مع اقوال الصحابة والتابعين فضلا
عن كلام سيد المرسلين فنقل ابن الصلاح في علوم الحديث ان الشافعي قال في رسالته
القديمة بعد ان اثنى على الصحابة بما هم اهله والصحابة رضي الله تعالى عنهم فوقنا
في كل علم واجتهاد وورع وعقل وفي كل امر استدرك به علم ورايهم لنا احمد واولى من راينا
عندنا لانفسنا انتهى وروى البيهقي ان الشافعي رضي الله تعالى عنه استفتى في من نذر ان يمشي

الى الكعبة وحنث فافتى بكفارة يمين فكان السائل توقف في ذلك فقال الشافعي رضي
الله تعالى عنه قد قال بهذا القول من هو خير مني عطا بن ابي رباح رضي الله تعالى عنه وسياتي
في فصول الاجوبة عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وبيان مقامه في العلم
ان الشافعي ترك القنوت لما زار قبره وادركته صلاة الصبح عنده وقال كيف اقنت
بحضرة الامام وهو لا يقول به وان الامام الشافعي انما فعل ذلك فتحا لباب الادب
مع الائمة المجتهدين وحملهم في جميع اقوالهم على المحامل الحسنة وعلى انهم ما قالوا قولا
الا لكونهم اطلعوا على دليله في كلام الشارع صلى الله عليه وسلم فلا ينافي ذلك قول الشافعي
فيما تقدم عنه انه لا حجة لقول احد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم على ان
بعضهم قال ان الشافعي انما فعل ذلك لا باجتهاد ادى اجتهاده الى ان الادب مع الائمة
المجتهدين واجب فقدمه على فعل بعض السنن لما يترتب عليه من توهم القدح فيه ولذا
نقول ان الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه لم يترك القنوت لمحض الادب مع الامام ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه مع قول الامام الشافعي بسنيته لما فيه من اساءة الادب مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بتركه شيئا قال به لشيء قال به غيره وحاشا الامام الشافعي رضي الله
تعالى عنه من ذلك وانما نقول ان ترك الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه القنوت عند زيارة
قبر الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انما كان لموافقته في اجتهاده حصلت في ذلك الوقت
ويكون ذلك في اعداد الكرامات الجليلة المعدودة للامام ابي حنيفة ولا يخرج ذلك
مقام تادب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه مع الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وانما ذكر فيه رهانة لكمال المقامين على انه قد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في تعظيم
الامام ابي حنيفة والادب معه ما فيه مقنع وكفاية لكل ذي لب كما سترى بعضه ان شاء الله
في هذا الكتاب مرارا قال بعضهم لا بدع في حملنا ترك القنوت على الادب المحض لان ذلك الادب
مما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المتادب مع اخيه انما هو متادب مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتابع لشرعه فليتامل وسياتي في فصول الاجوبة عن الامام
ابي حنيفة قول الامام مالك لما سئل عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما تقول
في رجل لو ناظرني في ان هذه الاسطوانة نصفها حجر ونصفها فضة لقام بحجته دليلا
وكذلك قول الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه الناس كلهم في الفقه عيال على ابي حنيفة
فتامل يا اخي ادب الائمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك واياك والتعصب لامامك
حمية جاهلية من غير دليل فتخطي طريق الصواب واول من يتبرا منك امامك يوم القيامة
وتقدم قول الامام الليث للامام مالك في مسالة ارسلها اليه من مصر ما حكم الله تعالى
في هذه المسالة عندكم وان الامام مالك كتب الى الليث بعد الحمد لله والصلاة والسلام على

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسالة
ما قام عندك فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين **فصل** فيما نقل عن الامام احمد
في ذم الراي وتقيده بالكتاب والسنة فروى البيهقي عنه انه اذا سئل عن مسالة يقول لاحد
كلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغنا انه لم يدون كلاما كغيره من المجتهدين خوفا ان
يقع في راي يخالف الشريعة وان جميع مذهبه انما هو ملتقط من صدور الرجال وقيل انه وضع
في الصلاة عشرين مسالة هكذا اخبرني به شيخ الاسلام شهاب الدين الفتوحي الحنبلي
رضي الله تعالى عنه وبلغنا انه لم ياكل البطيخ حتى مات وكان اذا سئل عن ذلك يقول
لم يبلغني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكله وكذلك بلغنا انه اختفى ايام المحنة
في مسالة خلق القرآن ثم خرج بعد اليوم الثالث فقيل له انهم الآن في طلبك فقال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يمكث في الغار حين اختفى من الكفار اكثر من ثلاثة ايام وحاله في
العمل بالسنة مشهور **وكان** يتبرا كثيرا من راي الرجال ويقول لا ترى احدا ينظر في كتب
الراي غالبا الا وفي قلبه دخل وكان ولده عبد الله يقول سالت الامام عن رجل يكون في بلد
لا يجد فيها الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وصاحب راي فمن يسال منهما عن
دينه فقال يسال صاحب الحديث ولا يسال صاحب الراي **وكان** كثيرا ما يقول
الحديث احب الينا من راي الرجال وكذلك نقل عن الامام داود **وكان** رضي الله تعالى
عنه يقول انظروا في امور دينكم فان التقليد لغير المعصوم مذموم وفيه عمى للبصيرة وكان
يقول قبيح على من اعطي شمعة يستضيء بها ان يطفيها ويمشي معتمدا على غيره يشير والله
اعلم الى انه لا ينبغي لمن قدر على الاجتهاد ان يقلد غيره مع قدرته على النظر في الادلة
واستخراج ذلك الحكم والله اعلم وبلغنا ان شخصا استشاره في تقليد احد من علماء
عصره فقال له لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الاوزاعي ولا النخعي وخذ الاحكام من حيث
اخذوا **قلت** وهو محمول على من رزق له قدرة على استنباط الاحكام من الكتاب
والسنة والا فقد صرح العلما بان التقليد واجب على العامي لئلا يضل في دينه والله
اعلم فقد بان لك يا اخي بما نقلناه عن الائمة المجتهدين وغيرهم ان جميع الائمة المجتهدين
دائرون مع ادلة الشريعة حيث دارت فانهم كلهم منزهون عن القول بالراي في دين الله
تعالى وان مذاهبهم كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر وان اقوالهم
كلها ومذاهبهم كالقول المنسوج من الكتاب والسنة سداه ولحمته منهما وما بقي لك عذر
في التقليد لاي مذهب شئت من مذاهبهم فانها كلها طريق الى الجنة كما سبق بيانه اواخر
الفصل قبله وانهم كلهم على هدى من ربهم وانه ما طعن احد فيهم وفي قول من اقوالهم الا لجهله
به اما من حيث دليله واما من حيث دقة مدركه عليه لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة

النعمان بن ثابت رضي الله تعالى عنه الذي اجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته
ودقة مداركه واستنباطاته كما سيأتي بسطه وهذه الفصول ان شاء الله تعالى وحاشاه
رضي الله تعالى عنه من القول في دين الله بالرأي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة
ومن نسبه الى ذلك فبينه وبينه الموقف الذي يشيب فيه الوليد **وسمعت** سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى مرة يقول يجب على كل مقلد الادب مع ائمة المذاهب كلهم
وسمع مرة بعض المشايخ فقيه يقول في هذا الحديث رد على ابي حنيفة فقال قطع الله
لسانك مثلك يقول هذا اللفظ ان الادب ان تقول ولم يطلع الامام على هذا
الحديث انتهى **وسمعته** مرة اخرى يقول لقد ادرك الامام ابي حنيفة دقيقة لا يكاد
احد يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء **قال** وكان الامام ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه اذا رأى ماء الميضأة يعرف سائر الذنوب التي خرجت فيه من كبائر
وصغائر ومكروهات فلهذا جعل ماء الطهارة اذا تطهر به المكلف له ثلاثة احوال احدها
انه كالنجاسة المغلظة احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب كبيرة الثاني انه كالنجاسة
المتوسطة لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب صغيرة الثالث انه طاهر في نفسه غير
مطهر لغيره لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب مكروها او خلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا
حقيقة لجواز ارتكابه في الجملة وفهم جماعة من مقلديه ان هذه الثلاثة اقوال
في حال وليس كذلك وانما هي احوال كما ذكرنا بحسب حصول الذنوب الشرعية في ثلاثة اقسام واحده
كما ذكرنا ولا يخلو غالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا نادرا انتهى وسيأتي بسطه
في الجمع بين اقوال العلماء في باب الطهارة ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك **فاقول** وبالله
التوفيق **فصول** في بعض الاجوبة عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه

الفصل الاول

في شهادة الائمة له بغزارة العلم وبيان ان جميع اقواله وافعاله
وعقائده مشيدة بالكتاب والسنة **اعلم** يا اخي انني لم اجب عن الامام في هذه
الفصول بالصدر واحسان الظن فقط كما يفعل بعضهم وانما اجبت عنه بعد التتبع
والفحص في كتب الادلة كما وضحت ذلك في خطبة كتاب المنهج المبين في بيان ادلة
المجتهدين ومذهبه اول المذاهب تدوينا واخرها انقراضا كما قاله بعض اهل الكشف
قد اختاره الله سبحانه وتعالى اماما لدينه وعباده ولم يزل اتباعه في زيادة في كل
عصر الى يوم القيامة لو حبس احدهم وضرب على ان يخرج عن طريقتها ما اجاب فرضي الله تعالى
عنه وعن اتباعه وعن كل من لزم الادب معه ومع سائر الائمة **وسمعت** سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول لو انصف المقلدون للامام مالك والامام الشافعي رضي
الله تعالى عنهما لم يضعف احد منهم قولا من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بعد

ان

ان سمعوا مدح ائمتهم له او بلغهم ذلك فقد تقدم عن الامام مالك انه كان يقول لو ناظرني ابو
حنيفة رضي الله تعالى عنه في ان نصف هذه الاسطوانة ذهب او فضة لقام بحجته او كما
قال وتقدم عن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه انه كان يقول الناس كلهم في الفقه عيال
على ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انتهى ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره مع ان الشافعي رضي الله
تعالى عنه قائل باستحبابه لكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه معه كما مر انتهى واما ما
قاله الوليد بن مسلم في قوله قال لي مالك بن انس رحمه الله تعالى ايذكر ابو حنيفة في بلادكم قلت
نعم فقال ما ينبغي لبلادكم ان تسكن فقال الحافظ المزي رحمه الله تعالى ان الوليد هذا ضعيف
انتهى **قلت** وبتقدير ثبوت ذلك عن الامام مالك فهو مؤول اي ان كان الامام ابو
حنيفة في بلادكم يذكر على وجه الاقتداء والاتباع له فلا ينبغي لعالم ان يسكنها لاكتفاء بلادكم بعلم
ابي حنيفة واستغناء الناس بسؤاله في جميع امور دينهم عن سؤال غيره فاذا سكن احد من العلماء
في بلاده صار علمه معطلا عن التعليم فينبغي له الخروج الى بلاد اخرى يحتاج اليه ليبث علمه
في اهلها هكذا اولوا اللائق بهم كلام الامام مالك رحمه الله تعالى ان ثبت ذلك عنه لبراءة الائمة
عن التعصب والبغض لبعضهم بعضا ومن حمله على ظاهره فعليه الخروج من ذلك بين يدي الله
تعالى يوم القيامة فان مثل الامام مالك لا يقع في تنقيص امام من الائمة بغير بينة مما نقل
عنه من شهادته له بقوة المناظرة وقوة الحجة والله اعلم واما ما نقله الامام ابو بكر الاجري
عن بعضهم انه سئل عن مذهب الامام مالك فقال رأي ضعيف وحديث صحيح وسئل
عن اسحاق بن راهويه فقال حديث ضعيف ورأي ضعيف وسئل عن الامام الشافعي فقال
حديث صحيح ورأي صحيح انتهى فهو كلام ظاهر التعصب على الائمة باجماع كل منصف
ان صح النقل عنه فان الكشف لا يصدق هذا القائل فيما قاله في حق الامام ابي حنيفة وقد
تتبعت بحمد الله اقواله واقوال اصحابه لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولا من
اقواله او اقوال اتباعه الا وهو مستند الى اية او حديث او اثر او الى مفهوم ذلك او
قياس صحيح على اصل صحيح فمن اراد الوقوف على ذلك فليطالع الكتاب المذكور وبالجملة
اذا كان حديث ضعيف كثرت طرقه فقد ثبت تعظيم الائمة المجتهدين له كما تقدم عن
الامام مالك والامام الشافعي فلا التفات الى قول غيرهم في حقه وحق اتباعه **وسمعت**
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول مرارا يتعين على اتباع الائمة ان يعظموا كل من
مدح امامهم لان امام المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع اتباعه ان يمدحوه
تقليدا لامامهم وان ينزهوه عن القول في دين الله بالرأي وان يبالغوا في تعظيمه وتبجيله
لان كل مقلد قد اوجب على نفسه تقليد امامه في كل ما قاله سواء فهم دليله ام لم يفهمه

من غير أن يطالبه بدليل وهذا من جملة ذلك فقد تقدم أنه يحرم على المقلد أن يفضل
بعض الأئمة تفضيلا يؤدي إلى التنقيص لأحدهم مع أن جميع المعترضين على بعض أقوال
الإمام رضي الله تعالى عنه دونه في العلم بيقين ولا ينبغي لمن هو مقلد لإمام أن يعترض
على إمام غيره وقد قال بعضهم لا بدع في جعلنا ترك القنوت على الأدب المحض لأن ذلك الأدب
مما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المقلد يجمع أدبه مع إمامه وحفظ أدبه مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتابع لشرعه فليتأمل ويضاف إلى ذلك في فصول الأجوبة عن الإمام
أبي حنيفة قول الإمام مالك لما سئل عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما تقولون
في رجل لو ناظرك في أن هذه الأسطوانة نصفها حجر ونصفها فضة لقام بحجته دليلا
وكذلك قول الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه الناس كلهم في الفقه عيال على أبي حنيفة
فتأمل يا أخي أدب الأئمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك وإياك والتعصب لإمامك
حمية جاهلية من غير دليل فتخطئ طريق الصواب وأول من يتبرأ منك إمامك يوم القيامة
وتقدم قول الإمام الليث للإمام مالك في مسألة أرسلها له من مصر ما حكم الله تعالى
في هذه المسألة عندكم وأن الإمام مالكا كتب إلى الليث بعد حمد الله والصلاة والسلام على
رسول الله صلى الله عليه وسلم أما بعد فإنك يا أخي إمام هدى وحكم الله تعالى في هذه
أقوال لأن كل واحد تابع أصولها إلى أن يصل ذلك إلى عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها
قول لكل عالم كما مر إيضاحه ومن ترك التعصب ونظر أقوال المجتهدين وجدها كالنجوم
في السماء ووجد المعترض عليهم كالذي ينظر خيال تلك النجوم على وجه الماء فلا يعرف حقيقتها
ولا يدركها فالله تعالى يرزق جميع إخواننا من المقلدين للمذاهب الأدب مع جميع أئمة
المذاهب ومما وقع لي أن شخصا دخل علي ممن ينتسب إلى العلم وأنا أكتب في مناقب الإمام
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فنظر فيها وأخرج من كمه كراريس وقال لي انظر في هذه
فنظرت فيها فرأيت فيها الرد على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فقلت ومثلك يفهم
كلام الإمام حتى يرد عليه فقال إنما أخذت ذلك من مؤلف للفخر الرازي فقلت له إن الفخر
الرازي بالنسبة إلى الإمام أبي حنيفة كطالب العلم أو كآحاد الرعية مع السلطان الأعظم
أو كالشمس مع آحاد النجوم أو كآحاد النجوم مع الشمس وكما حرم العلماء على الرعية الطعن
على إمامهم الأعظم إلا بدليل واضح كالشمس فكذلك يحرم على المقلدين الاعتراض والطعن على
أئمتهم في الدين إلا بنص واضح لا يحتمل التأويل ثم تقدير وجود قول من أقوال الإمام أبي
حنيفة لم يعرف المعترض دليله فذلك القول عن اجتهاد بيقين فيجب العمل به على مقلده
حتى يجد خلافه وكان بعض العلماء من مشايخ جامع الأزهر ينكر على ابن أبي زيد القيرواني
فقال يوما إن بعض الأطفال يقدر على تأليف مثل رسالته فخرج من جامع الأزهر فلقيه

جندي فقال له اقرأ لي هذا الكتاب فلم يعرف يقرأه فلطمه الجندي وضربه إلى أن أتعب قلبه وقال
له تتكبر على مثلك وتوهم الناس أنك فقيه انتهى فكان الناس يرون ذلك ببركة ابن أبي زيد
رحمه الله تعالى وكان بعض طلبة العلم من الشافعية المترددين إليه ينكر على أصحاب الإمام
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ويقول لا أقدر أن أسمع لأصحابه بكلام فتنبهت له يوما فلم
يثنه فمادى فوقع من سلم ربع عال فانكسر عظم وركه فلم يزل على مقعدته حتى مات
على أسوأ حال وأرسل إلي أن أدعو له فأبيت أدبا مع أصحاب الإمام رضي الله تعالى عنه من حيث
كونه يكرههم فاعلم واحفظ لسانك مع الأئمة وأتباعهم فإنهم على هدى مستقيم والحمد
لله رب العالمين **فصل** في بيان ضعف قول من نسب الإمام أبا حنيفة إلى أنه
يقدم القياس على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم أن هذا الكلام صدر من متعصب
على الإمام متهور في دينه غير متورع في مقاله غافلا عن قوله إن السمع والبصر والفؤاد
كل أولئك كان عنه مسؤولا وعن قوله سبحانه وتعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد
وعن قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس في النار إلا حصائد ألسنتهم وقد روى
الإمام أبو جعفر الشيرازي نسبة إلى قرية من قرى بلخ بسنده المتصل إلى الإمام أبي حنيفة
رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول كذب والله وافترى علينا من يقول عنا إننا نقدم القياس
على النص وهل يحتاج بعد النص إلى قياس وكان رضي الله تعالى عنه يقول نحن لا نقيس
إلا عند الضرورة الشديدة وذلك أننا ننظر أولا في دليل تلك المسألة من الكتاب
والسنة أو أقضية الصحابة فإن لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق
به بجامع اتحاد العلة بينهما وفي رواية أخرى عن الإمام أنا نأخذ أولا بالكتاب
ثم بالسنة ثم بأقضية الصحابة ونعمل بما يتفقون عليه فإن اختلفوا قسنا حكما
على حكم بجامع العلة بين المسألتين حتى يتضح المعنى وفي رواية أخرى أنا نعمل أولا
بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بأحاديث أبي بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين وفي رواية أخرى أنه كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين بأبي هو وأمي وليس لنا مخالفته وما جاء عن أصحابه
تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان أبو مطيع البلخي يقول قلت
للإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لو رأيت رأيا ورأى أبو بكر رأيا أكنت تدع رأيك لرأيه
فقال نعم فقلت له أرأيت لو رأيت رأيا ورأى عمر رأيا أكنت تدع رأيك لرأيه فقال نعم وكذلك
أدع رأيي لرأي عثمان وعلي وسائر الصحابة ما عدا أبا هريرة وأنس بن مالك وسمرة بن جندب
انتهى قال بعضهم ولعل ذلك لنقص معرفتهم وعدم اطلاعهم على المدارك والاجتهاد وذلك
لا يقدح في عدالتهم وكان أبو مطيع يقول كنت يوما عند الإمام أبي حنيفة في جامع الكوفة

فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم من
الفقهاء فكلموا الامام اباحنيفة وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف
عليك منه فان اول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة النهار الى الزوال وعرض عليهم
مذهبه فقال اني اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما عليه
ما اتفقوا على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا يده وركبته وقالوا انت
سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم اجمعين
قال ابو مطيع ومما كان وقع فيه من سفيان الثوري انه قال قد حل ابو حنيفة عرى الاسلام
عروة عروة فاياك يا اخي ان اخذت الكلام على ظاهره ان تنقل مثل ذلك عن سفيان
بعد ان سمعت رجوعه عن ذلك واعترافه بان الامام اباحنيفة سيد العلماء حل عرى
الاسلام اي مشكله لغزارة علمه وفهمه ومما كان كتبه الخليفة ابو جعفر المنصور الى الامام
ابي حنيفة بلغني انك تقدم القياس على الحديث فقال ليس الامر كما بلغك يا امير المؤمنين
انما اعمل اولا بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم باقضية ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي ثم باقضية بقية الصحابة ثم اقيس بعد ذلك اذا اختلفوا وليس
بين يدي الله وبين خلقه قرابة انتهى ولعل مراد الامام بهذا القول انه لا مراعاة لاحد في
دين الله عز وجل دون احد بل الحق الواجب فعله على جميع الخلق والله اعلم بمراده وهذا
قال الامام ابو جعفر الشيزاماري في الكلام في تبرئة الامام ابي حنيفة من القياس بغير
ضرورة ورد على من نسب الامام الى تقديم القياس على النص وقال انما الرواية الصحيحة
عن الامام تقديم الحديث على الاثار ثم يقيس بعد ذلك فلا يقيس الا بعد ان لم يجد
ذلك الحكم في الكتاب والسنة واقضية الصحابة فهذا هو النقل عن الامام فاعتمده
واجعله سمعك وبصرك قال ولا خصوصية للامام ابي حنيفة في القياس بشرطه
المذكور بل جميع العلماء يقيسون في مضايق الاحوال اذا لم يجدوا في المسألة نصا في الكتاب
ولا سنة ولا اجماع ولا اقضية الصحابة وكذلك لم يزل مقلدوهم يقيسون الى وقتنا
هذا في كل مسألة لا يجدون فيها نصا من غير نكير فيما بينهم بل جعلوا القياس احد الادلة
الاربعة فقالوا الكتاب والسنة والاجماع والقياس وقد كان الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه يقول اذا لم نجد للمسألة دليلا قسناها على الاصول انتهى فمن عرض
على الامام ابي حنيفة في عمله بالقياس لزمه الاعتراض على الائمة كلهم لانهم كلهم يشاركونه
في العمل بالقياس عند فقد النص والاجماع فعلم من جميع ما قررناه ان الامام لا يقيس
ابدا مع وجود النص كما يزعمه بعض المتعصبين عليه وانما يقيس عند فقد النصوص
وقع انا وجدنا المسألة التي قاس فيها من كتاب او سنة نصا فلا يقدح ذلك فيه

لعدم

لعدم استحضاره ذلك حال القياس ولو انه استحضره لما احتاج الى قياس ثم بتقدير وقوعه
رضي الله تعالى عنه في القياس مع وجود حديث فهو لا يقدح ذلك فيه ايضا فقد قال جماعة من العلماء
ان القياس الصحيح على الاصول الصحيحة اقوى من خبر الاحاد الصحيح فكيف بخبر الاحاد الضعيف
وقد كان الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يشترط في الحديث المنقول عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قبل العمل به ان يرويه عن ذلك الصحابي جمع اتقياء عن مثلهم وهكذا
واعتقادنا واعتقاد كل منصف في حق الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه تمييزا بينه وبين
اتباعه من قوم الراي والتبرئة منه ومن تقديمه النص على القياس انه لو عاش حتى دونت
احاديث الشريعة وبعد رحل الحفاظ في جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترك
كل قياس كان قاسه وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة اليه لكن
لما كانت ادلة الشريعة متفرقة في عصره مع التابعين وتابع التابعين في المدائن والقرى
والثغور كثر القياس في مذهبه بالنسبة الى غيره من الائمة ضرورة لعدم وجود النص
في تلك المسائل التي قاس فيها بخلاف غيره من الائمة فان الحفاظ كانوا قد رحلوا في طلب
الاحاديث وجمعها في عصرهم من المدائن والقرى ودونوها فجاوبت احاديث الشريعة
بعضها بعضا فهذا كان سبب كثرة القياس في مذهبه وقلته في مذاهب غيره ويحتمل
ان الذي اضاف الى الامام ابي حنيفة انه يقدم القياس على النص ظفر بذلك في كلام
مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن امامهم من القياس ويتركون الحديث الذي
صح بعد موت الامام فان الامام معذور واتباعه غير معذورين وقولهم ان امامنا
لم ياخذ بهذا الحديث لا ينهض حجة لاحتمال انه لم يظفر به او ظفر به لكن لم يصح عنده وقد تقدم
عن الائمة كلهم قولهم اذا صح الحديث فهو مذهبنا وليس لاحد قياس ولا حجة الا طاعة الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم بالتسليم له انتهى وهذا الامر الذي ذكرناه يقع فيه كثير من
الناس فاذا وجدوا عن اصحاب امام مسألة جعلوها مذهبا لذلك الامام وهو تهور فان
مذهب الامام حقيقة هو ما قاله حقيقة ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهم اصحابه
من كلامه فقد لا يرضى الامام ذلك الامر الذي فهموه من كلامه ولا يقول به لو عرض
عليه فعلم ان من عزى الى الامام كلما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة المذاهب على
ان غالب اقيسة الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من القياس الجلي الذي يعرف به موافقة
الفروع للاصل بحيث ينفي افتراقهما بنصه كقياس غير الفارة من الميتة اذا وقعت
في السمن على الفارة وكقياس غير السمن من سائر المائعات والجامدات عليه وكقياس
الغائط على البول في الماء الراكد ونحو ذلك فعلم مما قررناه ان كل من اعترض على شيء
من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كالفخر الرازي فانما هو لخفاء مدركه

الامام عليه وقد تتبعت انا بحمد الله المسايل التي قدم فيها اصحابه القياس على النص
فوجدتها قليلة جدا وتتبعت المذاهب كلها فيتقديم النص على القياس ونقل الشيخ محيي الدين
عن بعض المالكية انه كان يقول القياس عندي مقدم على خبر الاحاد لانا ما اخذنا بذلك
الحديث الا بحسن الظن برواته وقد امرنا الشارع بضبط جوارحنا وان لا نزكي على الله احدا
وان وقع اننا زكينا احدا فلا نقطع بتزكيته وانما نقول نظنه كذا او نحسبه بخلاف
القياس على الاصول الصحيحة انتهى قال الامام ابو جعفر الشيرازي رحمه الله
تعالى وقد تتبعت المسايل التي وقع الخلاف فيها بين الامام ابي حنيفة والامام مالك
رضي الله تعالى عنهما فوجدتها يسيرة جدا نحو عشر مسيلة وكذلك القول في خلاف
بعض المذاهب لبعضها بعضا في الاقيسة هي يسيرة جدا والباقي كله مستند الى الكتاب
والسنة والاثار الصحيحة وقد قال بها الايمة كلهم وما انفرد احد منهم من اصحابه
الا ببعض احاديث فكلهم في فلك يسبحون كما مر بيانه في الفصول فالعاقل من اقبل على
العمل بجميع اقوال الايمة بانشراح صدر لانها كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد
اللهم اني ابرا اليك من كل من اعترض على اقوال الايمة وانكر عليهم في الدنيا والاخرة والحمد
لله رب العالمين **فصل** في تضعيف قول من قال ان ادلة مذهب ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه ضعيفة غالبا اعلم يا اخي اني طالعت بحمد الله تعالى ادلة مذاهب الايمة
الاربعة وغيرها لاسيما ادلة الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فاني خصصته بمزيد
اعتنا وطالعت عليه كتاب تخريج احاديث كتاب الهداية للحافظ الزيلعي وغيره من كتب
الشروح فرايت ادلته رضي الله تعالى عنه وادلة اصحابه ما بين صحيح او حسن او ضعيف
كثرت طرقه حتى لحق بالحسن والصحيح الاحتجاج به من ثلاثة طرق او اكثر وبالصحيح
تارة وبالحسن اخرى وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا في كتاب السنن الكبرى للبيهقي
التي الفها لتقصد الاحتجاج لاقوال الايمة واقوال اصحابهم فانه اذا لم يجد حديثا صحيحا
او حسنا يستدل به لقول ذلك الامام او لقول احد من مقلديه يجيء بروي الحديث
الضعيف من كذا كذا طريق ويكتفي بذلك ويقول وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا
فيتعذر وجود ضعف في بعض ادلة اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه واقوال
الصحابة فلا خصوصية له في ذلك بل الايمة كلهم يشاركونه في ذلك ولا لوم الا على من يستند
بحديث رواه جاء من طريق واحد وهذا لا يكاد احد يجده في ادلة احد من المجتهدين فانهم
ما احد استدل بضعيف الا بشرط مجيئه من عدة طرق وقد قدمنا اني لم اجب عن الامام
ابي حنيفة وغيره بالصدر وحسن الظن كما يفعل غيري وانما اجبت عنه بعد التتبع والفحص
عن ادلة اقواله واقوال الصحابة وكتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة مذاهب

المجتهدين

المجتهدين كافل بذلك فاني جمعت فيه جميع ادلة المذاهب المستعملة والمندرسة قبل
دخولي في محبة طريق القوم ووقوفي على عين الشريعة التي يتفرع منها اقوال جميع المجتهدين
ومقلديهم وقد من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة من نسخة
صحيحة عليها خطوط الحفاظ اخرهم الحافظ الدمياطي فرايته لا يروي حديثا الا عن
خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله صلى الله
عليه وسلم كالاسود وعلقمة وعطا وعكرمة ومجاهد ومكحول والحسن البصري واضرابهم
رضي الله تعالى عنهم اجمعين فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدول
ثقات اعلام اخيار ليس فيهم كذاب ولا متهم بكذب وناهيك يا اخي بعدالة من ارتضاهم
الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لان ياخذ عنهم احكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه
وشفقته على الامة المحمدية وقد بلغنا انه سيل يوما عن الاسود وعطا وعلقمة ايهم
افضل فقال والله ما نحن باهل ان نذكرهم فكيف نفاضل بينهم على انه ما من راو من رواة
المحدثين والمجتهدين كلهم الا وهو يقبل الجرح كما يقبل التعديل لو اضيف له ما عدا الصحابة
وكذا التابعون وعند بعضهم لعدم العصمة او الحفظ في بعضهم ولكن لما كان العلماء رضي
الله تعالى عنهم امنا على الشريعة وقدموا الجرح او التعديل عملا مع قبول كل الرواة لما وصف
الاحتمالا وانما قدم جمهورهم التعديل على الجرح وقالوا الاصل العدالة والجرح طارئ
ليلا يذهب غالب احاديث الشريعة كما قالوا ايضا ان احسان الظن بجميع الرواة المستورين
اولى وكما قالوا ان مجرد الكلام في شخص لا يسقط مروته فلا بد من الفحص عن حاله وقد
خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس فيهم ايثارا لاثبات الادلة الشرعية على نفيها
ليتسع الناس وفضل العمل بها فكان في ذلك فضلا كبيرا للامة افضل من تجريحهم كما ان في
تضعيفهم للاحاديث ايضا رحمة للامة بتخفيف الامر بالعمل بها وان لم يقصد الحفاظ
ذلك فانهم لو لم يضعفوا شيا من الاحاديث وصححوها كلها لكان العمل بها واجبا وعجز
عن ذلك غالب الناس فاعلم ذلك قال الحافظ المزي والحافظ الزيلعي رحمهما الله تعالى
وممن خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي والحارث بن عبيد
وايمن بن نابل الحبشي وخالد بن مخلد القطواني وسويد بن سعيد الحدثاني ويونس بن ابي
اسحاق السبيعي وابي اويس لكن للشيخين شروط في الرواية عمن تكلم الناس فيهما فيه منها
انهم لا يروون عنه الا ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلموا ان له اصلا فلا يروون عنه ما
انفرد به او خالفه فيه الثقات وذلك كحديث ابي اويس الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول
الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث مع انه لم ينفرد به بل رواه
غيره من الثقات كذلك منهم الامام مالك وشعبة وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثه

قال حكي انه دعاه عمر بن هبيرة الى القضا فابى وقد حلف ليضربنه بالسياط او ليسجننه وراسه فجعل يضربه حتى انتفخ وجهه وراسه من الضرب ... ابو جعفر المنصور الدوانيقي الى القضا ... بني العباس ... صاحب العبادات ... بالحق ... انتهى

شائيا قال الحافظ الزيلعي والدمياطي وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ لاسيما
من استدرك على الصحيحين كابي عبد الله الحاكم فكثيرا ما يقول وهذا حديث على شرط
الشيخين او احدهما مع ان فيه العلة اذ ليس كل حديث اصح برواية في الصحيح يكون صحيحا
اذ لا يلزم من كونه روايه صحيحا به في الصحيح ان يكون كل حديث وجدناه له يكون
صحيحا على شرط ذلك الصحيح لاحتمال فقد شرط من شروط لما فقط كما قدمنا فان احدا صاحب هـ
غير اصحاب ذلك الصحيح لم يلتزم هذه الشروط في الصحيح عنده انتهى فقد بان لك
انه ليس لنا ترك حديث كل من تكلم الناس فيه بمجرد الكلام فربما يكون قد توبع عليه
وظهرت شواهده وكان له اصل وانما لنا ترك ما انفرد به وخالفه فيه الثقات ولم
تظهر له شواهد ولو اننا فتحنا باب الترك لحديث كل الرواة الذين تكلموا فيهم لذهب
معظم احكام الشريعة كما مر واذا ادى الامر الى مثل ذلك فالواجب على جميع المجتهدين
احسان الظن برواة جميع ادلة المذاهب المخالفة لمذهبهم فان جميع ما رووه لم يخرج
عن حومتي الشريعة اللتين هما التخفيف والتشديد وقد قال الشيخ تاج الدين
السبكي في الطبقات الكبرى ما نصه ينبغي لك ايها المسترشد ان تسلك سبيل الادب
مع جميع الائمة الماضين وان لا تنظر الى كلام بعض الناس فيهم الا ببرهان واضح ثم ان
قدرت على التاويل وتحسين الظن بحسب قدرتك فافعل والا فاضرب صفحا عما
جرى بينهم فانك يا اخي لم تخلق لمثل هذا وانما خلقت للاشتغال بما يعنيك من امور دينك
قال ولا يزال الطالب عندي نبيلا حتى يخوض فيما جرى بين الائمة فلتحمه الكآبة
وظلمة الوجه فاياك ثم اياك ان تصغي لما وقع بين الامام ابي حنيفة وسفيان الثوري
او بين الامام مالك وبين ابن ابي ذيب او بين احمد بن صالح والشعبي او بين الامام احمد بن حنبل
والحارث المحاسبي وهلم جرا الى زمان الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين بن
الصلاح فانك ان فعلت ذلك خفت عليك الهلاك فان القوم ائمة اعلام ولاقوالهم محامل
ربما لم يفهمها غيرهم فليس لنا الا الترضي عنهم والسكوت عما جرى بينهم كما نفعل فيما جرى
بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول
اذا بلغك ان احدا من الائمة شدد النكير على احد ممن قرانه فما ذلك الا خوفا على احد ان
يفهم من كلامه خلاف مراده لاسيما علم العقايد فان الكلام في ذلك اشد وقد اختفى الامام
احمد بن حنبل في دار اسماعيل بن اسحاق السراج وكان لما قطرق المحاسبي ينام عنده هو
واصحابه فلما صلوا العشا تذاكروا دقائق الطريق وبكوا فبكى احمد معهم فلما اصبح قال
ما رايت مثل هولا القوم ولا سمعت في علوم الحقائق شيئا يشبه كلام هذا الرجل
ومع هذا فلا ارى لك يا اسماعيل صحبته خوفا عليه ان يفهم عنهم غير مرادهم انتهى

كلام

كلام ابن السبكي فعلم ان كل دليل ورد فينا وعارضه دليل اخر فليس هو تناقض حقيقة وانما هو
محمول على حالين من وجوب او ندب او تحريم او كراهة او احد الحديثين منسوخ لا بد من ذلك
اذ التناقض في كلام الشارع ممنوع ومن قال ان حديث من مس ذكره فليتوضا يناقض
حديث هل هو الا بضعة منك فما حقق النظر لان حديث النقض يخص الخواص كالاكابر
المؤمنين وحديث انما هو بضعة منك خاص بالعوام كما سياتي بسطه في توجيه كلام
الائمة ان شاء الله تعالى فان قيل ما قلتم بان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه ليس فيها من ضعيف لسلامة الرواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الصحابة والتابعين من الجرح فما جوابكم عن قول بعض الحفاظ عن شيء من ادلة الامام ابي
حنيفة بانه ضعيف فالجواب يجب علينا حمل ذلك جزما على الرواة النازلين عن الامام في
السند بعد موته رضي الله تعالى عنه اذا زادوا اذلك الحديث من طريق غير طريق الامام اذ كل
حديث وجدناه في مسانيد الامام الثلاثة فهو صحيح فانه لولا صح عنده ما استدل به ولا
يقدح فيه وجود كذاب او متهم بكذب مثلا في سنده النازل عن الامام وكفانا صحة الحديث
استدلال المجتهد به ثم يجب علينا العمل به ولو لم يروه غيره فما هذه الادلة التي تمسك
عليها فلعلك لا تجدها في كتاب احد من المحدثين واياك ان تبادر الى تضعيف شيء من ادلة
مذهب الامام الا بعد ان تطالع مسانيده الثلاثة ولم تجد ذلك الحديث فيها ويحتمل ان
يكون مراد القائل في شيء من ادلة مذهب الامام انه ضعيف ادلة مذهب اصحابه الذي
ولدوه بعده ونحوه من كلامه بجهل هذا بحقيقة المذهب اذ مذهب الامام حقيقة هو ما
قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهم من كلامه كما مر اول الفصل وهذا الجهل يقع فيه كثير من
طلبة العلم فضلا عن غيرهم فيقولون على مذهب اصحاب الامام انه مذهب له مع ان ذلك
الامام ليس له في تلك المسالة كلام وقد عدوا مثل ذلك من قلة الورع في المنطق وسوء التصرف
وقالوا من بركة العلم وقوة المعرفة به عزو كل قول الى قائله على التعيين لينظر العلماء فيه
ويكونوا على ثقة في عزو ما اليه بخلاف من يقول قال بعض العلماء كذا فانه عزو ناقص ثم
من جعل الله تعالى على كلامه القبول ومن لم يجعل الله عليه قبولا فيطعن فيه وهنا قد
ابنت لك عن صحة ادلة الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فان جميع ما مذهب هـ
استدل به لمذهبه اخذه عن خيار التابعين وانه لا يتصور في سنده شخص منهم
كذاب ولا متهم بكذب ابدا وان قيل بضعف شيء من ادلة مذهبه فذلك الضعف
انما هو بالنظر للرواة النازلين عن سنده بعد موته وذلك لا يقدح فيما اخذ به
الامام عند كل من استصحب النظر في الرواة وموصلها الى النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك القول في ادلة اصحابه فلم يستند احد منهم في تضعيف قوله بان الامر

واحدة ابدا كما تتبعنا ولكن انما يستدل احدهم بحديث صحيح او حسن او ضعيف قد كثرت
طرقه حتى ارتفع له درجة الحسن وذلك امر لا يختص باصحاب الامام ابي حنيفة بل
يشاركهم فيه جميع المذاهب كما هو اجتهاد في ذلك فاياك يا اخي والتعصب على الامام ابي
حنيفة واصحابه رضي الله تعالى عنهم اجمعين واياك وتقليد الجاهلين باحواله وما
كان عليه من الورع والزهد والاحتياط في الدين فتقول ان ادلته ضعيفة بالتقليد
فتحشر مع الخاسرين ونتتبع ادلته كما تتبعناها تعرف ان مذهبه رضي الله تعالى عنه
من اصح المذاهب كبقية مذاهب المجتهدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين وان شئت
ان تظهر لك صحة مذهبه كالشمس في الظهيرة وليس بينها حجاب فاسلك طريق الله سبحانه وتعالى
على الاخلاص في العلم والعمل حتى تقف على عين الشريعة التي قدمنا ذكرها في اول الكتاب فهناك
ترى جميع مذاهب العلماء واتباعهم تتفرع منها وليس مذهب اولى بها من مذهب ولا ترى
من اقوال المذاهب قولا واحدا خارجا عن الشريعة فرحم الله تعالى من لزم الادب مع الائمة كلهم
واتباعهم فان الله سبحانه وتعالى جعلهم قدوة للعباد وشد بهم اقطار الارض فانها كلها
هدى من الله تعالى ونور وطريق الى وصوله دخول الجنة وعن قريب يقدم عليهم في الاخرة
من لزم الادب معهم وينظر ما يحصل له من الفرح والسرور حين ياخذونه بيده ويجعلونه
خير صدرها يحصل لمن اساء الادب معهم والحمد لله رب العالمين **فصل** في بيان من
ضعف قول من قال ان مذهب الامام ابي حنيفة اقل المذاهب احتياطا في الدين اعلم
يا اخي ان هذا قول متعصب على الامام رضي الله تعالى عنه وليس عنده صاحبه ذوق
في العلم فاني بحمد الله تعالى تتبعت مذهبه فوجدته في غاية الاحتياط والورع لان
الكلام صفة المتكلم وقد اجمع السلف والخلف على كثرة ورع الامام وكثرة احتياطه
في الدين وخوفه من الله تعالى فلا يبنى عليه من الاقوال الا ما كان على مشاكلة حاله على
انه ما من امام الا وقد شدد في شيء وترك التشديد في شيء اخر رحمة وتوسعة
للامة كما يعرف ذلك من سبر مذاهبهم كلها مثل ما سبرناها فتبعد بوجود قلة
الاحتياط في شيء من مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فلا خصوصية له
في ذلك فامتحن يا اخي ما قلته لك في جميع ابواب الفقه تعرف صدق قولي لا سيما في الاموال
والابضاع فانه احتاط الامام للمشتري قبل احتياطه للبائع وكذلك الطلاق فانه
احتاط لوقوع الطلاق من الزوج قبل احتياطه لمن يتزوجها بعده وبالعكس فقد لا يكون
الطلاق وقع بذلك اللفظ الذي قال انه كناية وقس على ذلك سائر مذاهب الخلاف ثم ان
ما سماه هذا المعترض قلة احتياط من الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس هو قلة
احتياط وانما هو تيسير وتسهيل على الامة تبعا لما بلغه عن الشارع صلى الله عليه وسلم

فانه

فانه قال يسروا ولا تعسروا ويعني به كل شيء لم تصرح به الشريعة والا فكل شيء صرحت به الشريعة
لم فيه تضييق ولا مشقة على احد ابدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد
لما ورد من الشارع سواء وقد كان طلحة بن مصرف ووالده وسفيان الثوري
وغيرهم يكرهون لفظ الاختلاف بين العلماء ويقولون لا تقولوا اختلاف العلماء وقولوا
توسعة العلماء وقد قال الله سبحانه وتعالى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه انتهى فيجب
على كل مقلد ان لا يعترض على قول مجتهد خفف او شدد فانه ما خرج عن قواعد الدين
ولا عن مرتبتي الميزان السابقة الجامعة لجميع اقوال المجتهدين واتباعهم وكذلك علينا
الاعتقاد الجازم بان ذلك الامام خفف او شدد على هدى من ربه في ذلك حتى يمن الله
تعالى علينا بالوقوف على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من اقوال العلماء السابقة
وقد اجمع اهل الكشف على ان الدائر مع رفع الحرج عن الامة اولى من الدائر مع الحرج
عليهم لان رفع الحرج هو الحال الذي ينتهي امر الخلاف اليه في قبول منها حيث شاؤوا ولا يحجر
على احد عكس حالة الدنيا والحمد لله رب العالمين **فصل** في بيان ذكر بعض من اطنب
في الثناء على الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من الائمة على الخصوص وبيان توسعته
على الامة وسعة علمه وكثرة ورعه وعبادته وعفته وغير ذلك روى الامام ابو جعفر
الشيزاماري عن شقيق البلخي انه كان يقول كان الامام ابو حنيفة من اورع الناس
واعبد الناس واكرم الناس واكثرهم احتياطا وابعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل
وكان لا يضع مسئلة في العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق اصحابه
كلهم على موافقتها للشريعة قال لابي يوسف او غيره ضعها في الباب الفلاني انتهى وقد مر ذكر
في الفصول السابقة فانظر يا اخي شدة ورع هذا الامام وخوفه من الله تعالى ان يبتدع في شرعه
ما لم تقبله شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم وروى ايضا بسنده الى ابراهيم بن عكرمة المخزومي
رحمه الله تعالى انه كان يقول ما رايت في عصري كله عالما اورع ولا ازهد ولا اعبد ولا
اعلم من الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وروى الشيزاماري ايضا عن عبد الله بن
المبارك رضي الله تعالى عنه قال دخلت الكوفة فسالت علماءها وقلت من اعلم الناس
في بلادكم هذه فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت من اورع الناس فقالوا كلهم الامام
ابو حنيفة فقلت لهم من اعبد الناس واكثرهم اشتغالا بالعلم فقالوا كلهم الامام
ابو حنيفة فما سألتهم عن خلق من الاخلاق الحسنة الا وقالوا لا نعلم احدا تخلق بذلك
غير الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وكان شقيق البلخي رضي الله تعالى عنه
يمدح ابا حنيفة ويثني عليه كثيرا ويقول على رؤوس الاشهاد في الملا العظيم من مثل
الامام ابي حنيفة في الورع كان اذا اشترى احد منه ثوبا فغلط عنه على الغلة ثم رده

عليه يعطى صاحب الثوب جميع الغلة التي عنده ويقول قد اختلطت دراهمك بدراهمي فخذه
كلها وسامحنك يا اخي دنيا واخرى وهذا ورع لم يبلغنا وقوعه من غيره رضي الله تعالى
عنه وروى الامام ابو جعفر الشبراماوي ايضا ان الامام ابا حنيفة وكل وكيلا في بيع
ثياب من خز وكان فيها ثوب معيب فقال للوكيل لا تبع هذا الثوب حتى تبين عيبه فباعه
ونسي ان يبين عيبه وخلط ثمنه على بقية ثمن الثياب فلما اخبر الوكيل بذلك تصدق
بثمن الثياب كلها على الفقرا والمساكين ومحاويج اهل النعمة وروينا عن شقيق البلخي
ان الامام ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه كان لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول ان لي عنده
قرضا وكل قرض جر نفعا فهو ربا وجلوسي في ظل جداره انتفاع لي بظل جداره ومن دقيق
ورعه رضي الله تعالى عنه ان ابا جعفر المنصور الخليفة لما منع الامام ان يفتي سالته ابنته
في الليل عن الدم الخارج من لحم الانسان هل ينقض الوضو فقال لها سلي عمك حمادا غدا فانه
مكث النهار فان امامي منعني الفتيا ولم اكن ممن يخون امامه بالغيب ثم قال فانظروا يا اخي
الى شدة هواه في الله عز وجل وكان هذا المنع للامام رضي الله تعالى عنه قبل اجتماعه
به ومعرفته بمقام الامام رضي الله تعالى عنه في العلوم وروى ابو نعيم وغيره عن الامام ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه انه صلى الصبح بوضو العشا اكثر من خمسين سنة ولم يكن يضع
جنبه الى الارض في الليل بدا وانما كان ينام خفقة بعد صلاة الظهر وهو جالس ويقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استعينوا على قيام الليل بالقيلولة يعني النوم
بعد الظهر وروى الثقاة عنه انه رضي الله تعالى عنه ضرب وحبس ليلي القضا وصبر
على ذلك ولم يل وكان سبب اكراهه على القضا انه لما مات القاضي الذي كان في عصره
فتش الخليفة في بلاده على احد يكون مكان القاضي الذي مات فلم يجد واحدا يصلح لذلك
غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وخوفه من الله تعالى وقيل انه مات في السجن
وبلغ الامام ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه انهم قالوا للخليفة قد فتشنا العلما فما
وجدنا احدا افقه ولا اورع من الامام ابي حنيفة ويليه سفيان الثوري وصلة بن
اشيم وشريك فقال الامام ابو حنيفة اما انا فاحمن لكم تخمينا اما انا فاضرب
واحبس ولا الي واما سفيان فيهرب واما صلة فيتحامق ويخلص واما شريك
فيقع فكان الامر كما قال الامام فان سفيان لبس ثياب الغلمان واخذ بيده
عصى وخرج الى بلاد اليمن فلم يعرفه احد حين خرج واما شريك فتولى واما صلة فدخل
على الخليفة وقال له كم عندك من الحمير والبراذين وايش طبخت اليوم فقال الخليفة
اخرجوه عني فانه مجنون قال الشبراماوي وبلغنا عن الامام ابي حنيفة وسفيان
وصلة انهم صبروا شريكا حتى مات وقالوا كان يمكنه عمل الحيلة ويتخلص من هذه

الورطة

الورطة فلم يفعل رضي الله تعالى عنهم اجمعين واما توسعة الامام رضي الله تعالى عنه
فكثيرة لمن تتبع اقواله وسيأتي في غالب الابواب في توجيه اقوال الايمة الثلاثة ان شا الله تعالى
فمن ذلك قوله رضي الله تعالى عنه بصحة الطهارة من ماء الحمامات المسخنة بالسرجين
وعظام الميتة فانه في غاية التوسعة على الامة عكس من قال بمنع الطهارة من ذلك
الما ومنع اكل الخبز المخبوز بالنجاسة وان كان كل من المذهبين يرجع الى مرتبتي الميزان
من تخفيف وتشديد ومن ذلك قوله رضي الله تعالى عنه بطهارة الفخار الذي خلط
بالنجاسة وقوله ان النار تطهر ذلك فان ذلك في غاية التوسعة على الامة فلولا هذا
القول ما كان يجوز لنا استعمال شي من الازيار والاباريق والشقف والزبادي والقلل
والكيزان والطواجن والخوابي ورماد النجاسة الذي يحمى به وقد بلغنا ان جميع
ما ذكر لا بد من خلطه بالسرجين بل راينا ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف
فلولا تقليد الناس للامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في قوله بجواز استعمال الفخار
المذكور لتكدر عيش الناس وضاعت مصالحهم وقد استنبطت لقوله رضي الله تعالى
عنه في ذلك دليلا وهو ما ورد من تطهير عصاة المسلمين بالنار ثم بعد ذلك يدخلون
الجنة لان من شان الجنة انه لا يدخلها الا المطهرون من اهل الدنس الظاهر والباطن فكانت
النار مطهرة من الذنوب المعنوية فكذلك تكون مطهرة من الامور الحسية كالسرجين
الذي يحمى به الفخار فكذلك تكون مطهرة له فان قلت فما تقولون فيما كان نجسا
من اصل خلقته كعظام الميتة والخنزير ونجسة اجزايه اذا احرقت عند من يقول
بنجاسته من اصل الخلقة ذاتا وصفة فالجواب مثل ذلك لا ينبغي اضافته الى الامام
لانه نظير اجسام الكفار فلا يطهرها احراقه بالنار كما سيأتي بسطه في توجيه اقوال
العلما ان شا الله تعالى فعلم انه يجب على كل مقلد ان يشكر الله تعالى على ايجاد مثل
الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الدنيا ليوسع على الناس بتيسير الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم وجميع ما سكت الشرع عليه ولم يتعرض فيه لامر ولا نهي فهو عافية
وتوسعة على الامة فليس لاحد ان يحرمه عليهم ثم ان وقع من عالم تحجير في مثل ذلك
كان سبيل التنزه والتورع كما نهى صلى الله عليه وسلم اهل بيته عن لبس الحرير مع قوله الاناث
دون الرجال والعلما امنا الشارع على شريعته من بعده فلا اعتراض عليهم فيما يبينوه للخلق
واستنبطوه من الشريعة لاسيما الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فلا ينبغي لاحد الاعتراض
عليه لكونه من اجل الايمة واقدمهم تدوينا للمذهب واقربهم سندا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومشاهدة الفعل اكابر التابعين من الايمة رضي الله تعالى عنهم اجمعين فكيف يليق
بامثالنا الاعتراض على امام عظيم اجمع الناس على جلالته وعلمه وورعه وزهده

وعفته وعبادته وكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه طول عمره ما حدوا له الا
عين المصيبة لان جميع ما وسع به علينا انما هو من توسعة الشارع ثم تقييد بعدم
تصريح الشريعة بذلك فهو من باب اجتهاده ونور قلبه وامام عظيم يوسع علينا باجتهاده
مع شدة ورعه واحتياطه في دينه وشدة احتياجنا الى ما وسع به فكيف يسوغ لمسلم
عاقل ان يعترض عليه مع شدة احتياجه هو الى ما وسع به الامام عليه ليلا ونهارا
فاعلم ذلك وتأمله فانه نفيس فاياك ان تخوض مع الخائضين في الاعتراض لجهة بغير
علم فتخسر في الدنيا والاخرة فان الامام رضي الله تعالى عنه متقيد بالكتاب
والسنة متبرئ من الراي كما قدمنا ذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب ومن فتش
مذهبه رضي الله تعالى عنه وجده اكثر المذاهب احتياطا في الدين ومن قال غير ذلك
فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على ائمة الهدى بفهمه السقيم وحاشا ذلك
الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب كما
اخبرني به بعض اهل الكشف الصحيح واتباعه لم يزالوا في ازدياد كلما تقارب الزمان
وفي مزيد اعتقاد في اقواله واقوال اتباعه وقد قدمنا قول امامنا الشافعي رضي الله
تعالى عنه الناس كلهم عيال في الفقه على ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقد ضرب بعض
اتباعه وحبس ليقلد لغيره من الائمة فلم يفعل وما ذاك والله سدى ولا عبرة بكلام
المتعصبين في حق الامام ولا بقولهم انه من جملة اهل الراي بل كلام بعض المتعصبين
في حق الامام ويطعن فيه عند المحققين يشبه الهذيانات ولو ان هذا الذي طعن في
الامام كان له قدم في معرفة منازع المجتهدين ودقة استنباطاتهم لقدم الامام
ابا حنيفة في ذلك على غالب المجتهدين لخفاء مدركه رضي الله تعالى عنه واعلم يا اخي
انني ما بسطت لك الكلام على مقام الامام ابي حنيفة اكثر من غيره الا رحمة الى المتهورين
في دينهم من بعض طلبة المذاهب المخالفة فانهم ربما وقعوا في تضعيف شيء من اقواله
لخفاء مدركه لغالب طلبة العلم الذين ليس لهم قدم في الفهم وعدم المدارك واذا بان لك تبري
كلهم من العمل فاعمل بكل ما تجزم بانشراح صدر ولو لم تعرف مدركه فانه لا يخرج عن احدى
مرتبتي الميزان ولا يخلو ان تكون انت من اهل مرتبة منهما واياك والتوقف عن العمل
بكلام احد من الائمة المجتهدين رضي الله تعالى عنهم فانهم ما وضعوا قولا من اقوالهم الا بعد
المتابعة في الاحتياط لانفسهم وللامة ولا تفرق بين ائمة المذاهب بالجهل والتعصب
فان من فرق بين الائمة فكانه فرق بين الرسل كما مر بيانه في الفصول قبله وان تفاوت
المقام فان العلماء ورثة الانبياء الرسل وعلى مدرجتهم سلكوا في مذاهبهم وكل من اتسع
نظره واشرف على عين الشريعة الاولى وعرف منازع اقوال الائمة ورآهم كلهم يغترفون
اقوالهم

اقوالهم من عين الشريعة لم يبق عنده توقف في العمل بقول امام منهم كما بينا ما كان يشترطه السابق
في الميزان وقد حققنا بذلك ولله الحمد وليس عندي توقف في العمل برخصة قال بها امام
اذا حصل شرطها ابدا ومن لم يصل الى هذا المقام من طريق الكشف وجب عليه اعتقاد ذلك
في الائمة من طريق الايمان والتسليم ومن فهم ما ذكرناه من هذا البيان العظيم لم يبق عنده
في التخلف عن اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا ويقال لكل من توقف
عن ذلك الاعتقاد ان هؤلاء الائمة الذين توقفت عن العمل بكلامهم كانوا اعلم منك واورع
بيقين في جميع ما دونوه في كتبهم لاتباعهم وان ادعيت انك اعلم منهم نسبك الناس الى
الجنون والكذب جحدا وعنادا وقد افتى علماء سلفك بتلك الاقوال التي تراها انت ضعيفة
ودانوا الله تعالى بها حتى ماتوا فلا يقدح في علمهم وورعهم جهل مثلك بمآخذهم وخفاء مداركهم
ومعلوم بل مشاهد ان كل عالم لا يجمع في مؤلفه عادة الا ما تعب في تحريره ووزنه بميزان
الادلة وقواعد الشريعة وحرره تحرير الذهب والجوهر فاياك ان تنقص نفسك من
العمل بقول من اقوالهم اذا لم يعرف منزعه فانك عامي بالنسبة اليهم والعامي ليس من مرتبته
الانكار على العلماء لانه جاهل بل اعمل يا اخي بجميع اقوال العلماء ولو مرجوحة او رخصة بشرطها
المعروف بين العلماء وشاكل بعضك بعضا وفتش نفسك فربما رايتها تقع في الكبائر
من غل وحسد وكبر ومكر واستهزاء بالناس وغيبة فيهم واكل حرام فضلا عن الشبهات
وغير ذلك من الكبائر فضلا عن الصغائر والمكروهات ومن يقع في مثل ذلك فاين دعواه الورع
وصدقه فيه حتى يتورع عن العمل بقول مجتهد لا يعرف دليله ما هذا والله الا جهل وحمية
جاهلية كيف يقع فيما عرف دليل تحريمه من الكتاب والسنة واجماع الامة ويتورع عما
براه من ائمة الهدى فانت يا اخي تراك تتكدر ممن وقع علينا في هذه الكبائر كما تراك تتكدر
من تقليد غير امامك وممن امرك بالانتقال من مذهبك الى غيره ويا ليت ذنوبك كلها
مثل انتقالك من مذهب الى مذهب او مثل عملك بقول امام لم تعرف دليله وعمل بقول
ضعيف فاعتقادك يا اخي الصحة في كلام ائمة الهدى واجب عليك ما دمت لم يكشف
لك الحجاب ولم تقف كما تقف على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم
كما تقدم بيانه في فصل الامثلة المحسوسة وكل من نظر بعين الانصاف وصحة
الاعتقاد وجد جميع مذاهب الائمة كانما نسخت من الكتاب والسنة سداها
ولحمتها منها والحمد لله رب العالمين

فصل

قال المحققون ان للعلماء
وضع الاحكام حيث شاءوا بالاجتهاد بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فكما ان للشارع صلى الله عليه وسلم ان يبيح ما شاء لقوم ويحرمه لقوم اخرين فكذلك
للعلماء ان يفعلوا امثال ذلك فيمنعوا صحة الصلاة والبيع او غيرهما في باب

وصحح ذلك في باب آخر مع اتحاد التعليل في البابين نظير ذلك قولهم بوجوب
الغسل على النفساء لكون الولد منيا منعقدا وعدم قولهم بوجوبه إذا ألقت المرأة
يدا أو رجلا فقط مع أن اليد والرجل مني منعقد بلا شك فمن اعترض عليهم في
ذلك قلنا له إن العلماء تابعون للشارع في ذلك بدليل ما نقل إلينا في الخصائص
النبوية من أنه صلى الله عليه وسلم أوجب على نفسه ما أباحه لأمته وحرم عليهم ما
أباحه لنفسه بإذن ربه عز وجل فالعلماء أمناء محمد صلى الله عليه وسلم على شريعته
من بعده فلا ينبغي لأحد أن يعترض عليهم إذا رأينا تناقض كلامهم في أبواب الفقه مع اتحاد
العلل والحمد لله رب العالمين **فصل** في بيان ما اطلعت عليه من كتب الشريعة
قبل وضعي هذه الميزان الشريعة لتعتقد يا أخي ذلك أن طلبت الإحاطة بها
ذوقا إذ العلم قد يتخلف عن صاحبه ويحجب عنه بخلاف الذوق ولعل قائلا يقول
من اطلع صاحب هذه الميزان على جميع ما دونه المحدثون من الأحاديث والفقهاء من
المذاهب في سائر أقطار الأرض حتى قدر أن يردها كلها إلى مرتبتين تخفيف وتشديد
فإذا اطلع على الكتب التي طالعتها وحفظتها وشرحتها على العلماء مشايخ الإسلام
من الشريعة فربما سلم لي واقتدى بي في مطالعة هذه الكتب التي أذكرها إن شاء الله
تعالى وكلها ترجع إلى ثلاثة أقسام حفظ متون وشرحها ومطالعتها لنفسي مع
مراجعة العلماء في المشكلات منها **القسم الأول** في ذكر الكتب التي حفظتها عن ظهر
قلبي وعرضتها على العلماء فمن ذلك كتاب المنهاج للنووي وكتاب الروض لابن المقري
ومختصر الروضة إلى باب القضاء على الغائب وكتاب جمع الجوامع في أصول الفقه والدين
وكتاب ألفية ابن مالك في النحو وكتاب تلخيص المفتاح في المعاني والبيان وكتاب
ألفية العراقي في علم الحديث وكتاب التوضيح في النحو لابن هشام وكتاب الشاطبية في علم
القراءات وغير ذلك من المختصرات **القسم الثاني** ما شرحته على العلماء فقرأت بحمد الله
شروح جميع هذه الكتب على العلماء رضي الله تعالى عنهم مرارا قراءة بحث وتحقيق حسب
طاقتي وهو أنني قرأت شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلي على الأشياخ مع تصحيح
ابن قاضي عجلون مع مطالعة شروحه الموجودة في مصر عشر مرات وقرأت شرح الروض
على مؤلفه سيدنا ومولانا شيخ الإسلام زكريا كاملا وقرأت عليه شرح المنهج له
أيضا وشرح البهجة الكبير وشرح التحرير وشرح التنقيح وشرح رسالة القشيري
وشرح آداب البحث وآداب القضاء وشرح البخاري وشرحه للمؤلف وشرحه للشيخ
شمس الدين الجوجري وكتاب القوت للأذرعي والقطعة والتكملة للزركشي وقطعة
السبكي على المنهاج والتنبيه وكتاب التوشيح لولده وشرح ابن الملقن على المنهاج والتنبيه

وشرح

وشرح ابن قاضي شهبة الكبير والصغير وقرأت الروضة على الشيخ شهاب الدين الرملي وكنت
أكتب على درس منها زوائد شرح الروض وزوائد الخادم وزوائد المهمات وزوائد شرح
المهذب وغير ذلك حتى كان الشيخ يتعجب من سرعة مطالعتي هذه الكتب ويقول لي
لولا كتابتك زوائد هذه الكتب لما كنت أظن أنك طالعت كتابا واحدا من هذه الكتب
ولما قرأت شرح الروض على مؤلفه شيخ الإسلام زكريا كنت أطالع عليه جميع المواد التي تيسر
لي زمن القراءة وتحرير جميع عباراته من أصوله كلها حتى أحطت علما بأصول الكتاب التي
استمد منها في الشرح كالمهمات والخادم وشرح المهذب والقطعة والتكملة وشرح ابن قاضي
عجلون والرافعي الكبير والبسيط والوسيط والوجيز وفتاوى القفال وفتاوى القاضي
حسين وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى الغزالي وغير ذلك وكنت أنبه الشيخ على كل عبارة
نقلها مع إسقاط شيء منها وأطلعته على اثنتي عشرة مسئلة ذكر أنها من زيادة الروض
على الروضة وقال إنها مذكورة في الروضة في غير أبوابها وألحقها الشيخ بشرحه وأطلعته
على مواضع كثيرة ذكر أنها من أبحاث الزركشي في الخادم وأحال الخادم على قول الأصحاب فأصلحها
في الشرح وقرأت شرح ألفية ابن مالك للأعمى وابن المصنف والمصنف وابن أم قاسم والمكودي
وابن عقيل والأشموني مرارا على الشيخ شهاب الدين الحسامي وغيره وقرأت عليه شرح
التوضيح للشيخ خالد وكتاب المغني وحواشيه وغير ذلك وقرأت شرح ألفية العراقي
مرارا فقرأت شرحها للمؤلف على الشيخ شهاب الدين الرملي وشرحها للسخاوي على
الشيخ أمين الدين الإمام بجامع الغمري ثم اختصرتها وقرأت شرحها للجلال السيوطي وشرحها
للشيخ زكريا عليه مرة واحدة وكذلك علوم الحديث لابن الصلاح ومختصر النووي وقرأت
شرح جمع الجوامع للشيخ جلال الدين المحلي وحاشية ابن أبي شريف على الشيخ نور الدين
المحلي وكنت أقرأ الحاشية والشرح عليه على ظهر قلبي إذا نسيت الكراس في البيت
والشيخ نور الدين ماسك الحاشية وكان يتعجب من سرعة مطالعتي وشدة حفظي لذلك
وقرأت العضد وحواشيه على الشيخ عبد الحق السنباطي وقرأت المطول ومختصره
على الشيخ العلامة ملا علي العجمي بباب الخرق وحواشيه وقرأت شرح الشاطبية
للسخاوي ولابن القاصح وغيرهما على الشيخ نور الدين الجارحي وغيره وقرأت من كتب التفسير
وموادها تفسير الإمام البغوي على شيخ الإسلام شهاب الدين الشيشيني الحنبلي وقرأت
الكشاف وحواشيه وتفسير البيضاوي وحاشيته للشيخ جلال الدين السيوطي على شيخ
الإسلام زكريا مرة واحدة وكنت أطالع على ذلك تفسير ابن زهرة وتفسير ابن عادل وتفسير
الكواشي وتفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير الشيخ عبد العزيز الديريني الثلاثة وتفاسير
الثعلبي وتفسير الجلال السيوطي المسمى بالدر المنثور وغير ذلك ونشأ من قراءتي من الحاشية

التي وضعها شيخ الاسلام المذكور على تفسير البيضاوي وقرأت شرح البخاري للشيخ
شهاب الدين القسطلاني على مؤلفه المذكور وكنت اطالع عليه تفسير القران العظيم
لاجل ما في البخاري من الايات لاعرف مقالات المحدثين فيها واطالع عليه ايضا شرح
البخاري للحافظ ابن حجر وشرحه للكرماني وشرحه للعيني وشرحه للبرماوي وغير ذلك
وقرأت عليه شرح مسلم للامام النووي وشرحه للقاضي عياض والقطعة التي
شرحها الشيخ شهاب الدين المذكور على مسلم وقرأت كتاب الاجوري على شروط الترمذي
لابن ابي بكر العربي المالكي وكذلك قرأت عليه كتاب الشفا للقاضي عياض وكتاب المواهب
اللدنية في المنح المحمدية وغير ذلك القسم الثالث ما طالعته لنفسي وكنت اراجع
الاشياخ في مشكلاتها بعد قراءتي على الاشياخ جميع الكتب المتقدمة كلها ما طالعت شرح
الروض نحو خمس عشرة مرة وطالعت كتاب الام للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ثلاث
مرات وكنت اطالع عليه استذكارات الاصحاب وتضعيفاتهم عليه في شروحهم وتعاليقهم
وطالعت مختصر المزني وشرحه الذي وضعه عليه شيخ الاسلام زكريا كذا كذا مرة وطالعت
مسند الامام مرات والحاوي مرة واحدة وطالعت كتاب المحلى لابن حزم في الخلاف
العالي وهو ثلاثون مجلدا وكتاب الملل والنحل وكتاب المحلى مختصر المحلى للشيخ محيي
الدين بن العربي وطالعت الحاوي للماوردي وهو عشر مجلدات وكذلك الاحكام السلطا نية
مرة واحدة وطالعت فروع ابن الحداد وكتاب الشامل لابن الصلاح وكتاب العدة لابي
محمد الجويني وكتاب المحيط والفروق له مرة واحدة وطالعت الرافعي الكبير والصغير
مرة واحدة وطالعت شرح المهذب للنووي والقطعة للسبكي عليه نحو خمسين مرة
وطالعت شرح مسلم للنووي خمس مرات وطالعت المهمات والتعقبات
عليها مرتين وطالعت الخادم مرتين ونصف وطالعت القوت للاذرعي
والتوسط والفتح له مرة واحدة وطالعت كتاب العمدة لابن الملقن والعجالة
وشرح التنبيه له مرة واحدة وطالعت تفسير الجلالين نحو ثلاثين مرة
وشرح المنهاج للجلال المحلي نحو عشر مرات وطالعت فتح الباري على البخاري
مرة وشرح العيني مرة وشرح الكرماني ثلاث مرات وشرح البرماوي مرتين
والتنقيح للزركشي ثلاث مرات وطالعت شرح القسطلاني ثلاث مرات وشرح
مسلم للقاضي عياض مرة وللفارسي مرة وطالعت تفسير البغوي ثلاث مرات
والخازن خمس مرات وابن عادل مرة والكواشي ثلاث مرات وتفسير زهرة ومكي
مرة واحدة وتفسير الجلال السيوطي المأثور نحو ثلاث مرات وطالعت الكشاف
بحواشيه نحو حاشية الطيبي وحاشية التفتازاني وحاشية ابن المنير عليه

ثلاث

ثلاث مرات وعرفت جميع المواضع التي وافق فيها اهل الاعتزال وجمعتها في جزء وطالعت
على الكشاف ايضا البحر لابن حيان واعراب السمين السفاقسي وطالعت تفسير
البيضاوي مع حاشية الشيخ زكريا عليه ثلاث مرات وطالعت تفسير ابن النقيب المقدسي
وهو مائة مجلد وطالعت تفاسير الواحدي الثلاثة وطالعت تفاسير العز الديريني
الثلاثة كلا منها مرات وطالعت من كتب الحديث ما لا احصي له عددا في هذا الوقت من
المسانيد والاجزاء كموطأ الامام مالك ومسند الامام احمد ومسانيد الامام ابي حنيفة
الثلاثة وكتاب البخاري وكتاب مسلم وكتاب ابي داود وكتاب الترمذي وكتاب
النسائي وصحيح ابن خزيمة ومسند الامام سند لابن عبد الله الاذرى ومسند
عبد الله بن حميد والمسند لابن نباته ومسند الفردوس الكبير وطالعت معاجم الطبراني
الثلاثة وطالعت من الجوامع للاصول كتاب ابن الاثير وجوامع الشيخ جلال الدين السيوطي
الثلاثة وكتاب السنن الكبرى للبيهقي ثم اختصرتها وقد قال ابن الصلاح ما ثم كتاب
في السنة اجمع للادلة من كتاب السنن الكبرى للبيهقي وكأنه لم يترك شيئا من اقطار
الارض حديثا الا وقد وضعه في كتابه انتهى وهو من اعظم اصولي التي استمددت منها
في الجمع بين الاحاديث في هذه الميزان كما سيأتي في الفصول وطالعت من كتب اللغة صحاح
الجوهري وكتاب النهاية لابن الاثير وكتاب القاموس وكتاب تهذيب الاسماء واللغات
للنووي ثلاث مرات وطالعت من كتب اصول الفقه والدين نحو سبعين مطولا واحطت
علما بما عليه اهل السنة والجماعة وبما عليه المعتزلة والقدرية واهل الشطح من غلاة
المتصوفة المتقشفين في الطريق وطالعت من فتاوى المتقدمين والمتأخرين ما لا احصي
له عددا كفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى الماوردي وفتاوى الغزالي
وفتاوى ابن الحداد وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى ابن عبد السلام وفتاوى السبكي وفتاوى
البلقيني وكل من هاتين الاخيرتين مجلدات وطالعت فتاوى شيخنا شيخ الاسلام زكريا
وشيخنا الشيخ شهاب الدين وغيرهم لكفتاوى النووي الكبرى والمعتمد وفتاوى
ابن الصلاح وفتاوى ابن الفركاح وفتاوى ابن ابي يوسف وغير ذلك ثم جمعتها كلها في
مجلد باسقاط المتداخل منها وطالعت من كتب القواعد قواعد ابن عبد السلام
الكبرى والصغرى وقواعد العلائي وقواعد السبكي وقواعد الزركشي ثم اختصرتها
اعني الاخيرة وطالعت من كتب السير كثيرا كسيرة ابن هشام وسيرة الكلاعي وسيرة
ابن سيد الناس وسيرة الشيخ محمد الشامي وهي اجمع كتاب في السير وكتاب المعجزات
والخصائص للجلال السيوطي ثم اختصرتها وطالعت من كتب التصوف ما لا احصي له
عددا الان كالقوت لابي طالب المكي والرعاية للحارث المحاسبي ورسالة القشيري

والاحيا للغزالي وعوارف المعارف للسهروردي ورسالة النور لسيدي احمد الزاهد وهي
مجلدات وكتاب منح المنة لسيدي محمد البكري وهو ست مجلدات وكتاب الفتوحات
المكية وهو عشر مجلدات ثم اختصرتها وطالعت كتاب الملل والنحل لابن حزم كذا اكرا
مرة وعرفت جميع العقايد الصحيحة والفاسدة ثم ترقيت الهمة حتى طالعت كتب
المذاهب الاربعة فطالعت من كتب المالكية التي عليها العمل كتاب المدونة الكبرى ثم اختصرتها
ثم طالعت الصغرى وكتاب ابن عرفة وابن رشد وكتاب شرح رسالة ابي زيد للتتاي
والشيخ جلال بن قاسم وطالعت شرح المختصر لبهرام والتتاي وغيره وابن الحاجب وكنت
اراجع في مشكلاتها ابن قاسم والشيخ شمس الدين اللقاني واخيه الشيخ ناصر الدين
واحطت علما بما عليه الفتوى في مذهبهم وما انفرد به الامام مالك عن بقية اصحابه
من مسايل الاستنباط وطالعت من كتب الحنفية شرح القدوري وشرح مجمع البحرين
وشرح الكنز وفتاوى قاضيخان ومنظومة النسفي وشرح الهداية وتخريج احاديثها
للحافظ الزيلعي وكنت اراجع في مشكلاتها الشيخ نور الدين الطرابلسي والشيخ شهاب الدين
ابن الشلبي والشيخ شمس الدين الغزي وغيرهم وطالعت من كتب الحنابلة شرح الخرقي
وابن بطة وغيرهما من الكتب وكنت اراجع في مشكلاتها شيخ الاسلام الشيشيني وشيخ
الاسلام شهاب الدين الفتوحي وغيرهما وكل هذه المطالعة كانت بيني وبين الله تعالى وبارك
الله تعالى لي في وقتي فهذا ما استحضرته في هذا الوقت من الكتب التي طالعتها ومن شك في
مطالعتي لها من الاقران فليات لي بكل كتاب شا من هذه الكتب ويقراه علي وانا احله له بغير
مطالعة فان الله تعالى على كل شي قدير وقد اخبرني سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى انه
قرا في يوم وليلة ثلاثمائة الف ختمة وستين الف ختمة هذا كلامه رضي الله تعالى عنه
وذكر الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى ان محمد بن جرير الطبري حاسبه الحساد
على الف رطل حبر او ثمانية ارطال وقد كنت اطالع الجز الكامل من شرح المهذب او المهمات
واكتب زوايده على درسي في الروضة في روضة واحدة وكان غالب اقراني يظن اني تركت
الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا احضر دروس اشياخهم ويقولون ان فلانا ما دام الاشتغال
بالعلم لكان اعظم المفتيين في مصر الان وكنت احضر دروسهم في بعض الاوقات فلا ابحث
ولا اتكلم ولا استشكل مسالة من المسايل لكوني اعرف النقول فيها فطالع يا اخي ما طالعته
من هذه الكتب ان اردت الاحاطة باقوال العلما كلها والحمد لله رب العالمين ولنشرع
في الجمع بين الاحاديث الشريفة وتنزيلها على مرتبتي الشريعة المطهرة من تخفيف وتشديد عملا
بقول الامام الشافعي وغيره ان اعمال الحديثين بحملهما على حالتين اولى من الغا احدهما فاقول
وبالله التوفيق الاحاديث التي اختلف العلما رضي الله تعالى عنهم في معناها حديث

البيهقي

البيهقي مرفوعا خلق الله الما طهورا لا ينجسه شي وحديث البيهقي ايضا عن ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النبيذ تمرة طيبة وما طهور ثم
توضا صلى الله عليه وسلم به وصلى مع حديث ابن حبان وغيره الما طهور لا ينجسه شي
الا ما غلب على طعمه ولونه وريحه ومع حديث البيهقي مرفوعا الصعيد الطيب وضو
المسلم ولو الى عشر سنين حتى يجد الما فاذا وجده فليمسه جلده فانه خير فالحديثان
الاولان مخففان والحديثان الاخران مشددان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وليس لمن قدر على الما الخالص والمتغير بسبب اطراح تمر او زبيب فيه ان يتيمم بالتراب
فالمراد بالنبيذ الذي قال به الامام ابو حنيفة بصحة الوضو به تبعا للشارع ثم
يخرج الى حد النقاع كما ان المراد به ما لم يعلم باجماع لقوله في حديث عبد الله بن مسعود
تمرة طيبة وما طهور فافهم ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم وغيره في
الشاة الميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث البيهقي عن عبد الله بن حكيم انه قال كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل موته بشهر او باربعين يوما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فالحديث
الاول فيه التخفيف على من احتاج الى مثل ذلك الجلد بقرينة ان الشاة كلها لميمونة
وهي من الفقرا كما في طرق الحديث وكانوا ينضمون الى جلدها والحديث الثاني محمول على
من لم يحتج الى مثل ذلك من الاغنيا واصحاب الرفاهية فرجع الحديثان الى مرتبتي
الميزان من تخفيف وتشديد ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي ادفنوا
الاظفار والدم والشعر فانه ميتة مع حديث البيهقي ايضا مرفوعا لا باس بمسك
الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها وصوفها وقرونها اذا غسل بالما ففي الحديث الاول
نجاسة الشعر الذي على الجلد المدبوغ وفي الحديث الثاني انه متنجس يطهر بغسله بالما
وبه قال الحسن واحتج له بحديث مسلم في ذبايح البربر والمجوس من قوله صلى الله عليه وسلم
في جلده باعهم دباغه طهور فيشمل الشعر الذي على الجلد فيحمل الحديث الاول على اهل
الرفاهية الذين لا يحتاجون الى مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين الى مثله من ذوي
الحاجة نظير ما تقدم في شعر الميتة فرجع الحديثان في شعر الميتة الى مرتبتي الميزان في
التخفيف والتشديد ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ومنع الادهان بما في عظم
العاج كما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي
ناب من السباع مع حديث البيهقي عن ثوبان قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اشتري لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج ومع حديث البيهقي ايضا عن انس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتشط بالعاج ففي الحديث الاول منع استعمال

عظم القبل وفي الحديث الثاني وما معه جواز استعماله فيحمل الاول على الذين يجدون غيره
او على استعمالها فيما فيه رطوبة ويحمل الثاني على اهل الحاجة اليها او استعماله في الشي
الجاف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ومن ذلك الحديث المشهور
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بمزادة من مزادات المشركين فاستقى اصحابه منها
وحديث البيهقي عن جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من انية
المشركين واسقيتهم ونستمتع بها فلا يعاب علينا مع حديث البيهقي عن عايشة
رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشرب من اواني
النصارى وفي رواية للشيخين ان ابا ثعلبة قال يا رسول الله انا بارض اهل كتاب
افنأكل من انيتهم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتم غير انيتهم فلا تأكلوا فيها وان
لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها ففي الشق الاول التخفيف وفي حديث عايشة
التشديد فقط وفي حديث ابي ثعلبة التشديد من وجه والتخفيف من وجه فالتشديد
في حق من وجد غير انيتهم والتخفيف في حق من لم يجد غيرها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان لكن في حديث ابي داود ما يدل على ان الامر وقع حيث العلم بنجاسة انيتهم
فليتأمل ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه مع حديثه
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما
امره الله تعالى فتيمم والمراد بلفظ كما امره الله يعني في القران وليس فيها امر الله تعالى
التسمية على الوضوء ففي الحديث الاول التشديد بنفي الصحة او الكمال وفي الثاني التخفيف
فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان كما سيأتي بسطه في الجمع بين اقوال المجتهدين ومن
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي من توضأ فليتمضمض وليستنشق
مع حديث مسلم مرفوعا عشر من الفطرة وعد منها المضمضة والاستنشاق فالحديث
الاول مشدد لما فيه من صيغة الامر والحديث الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث ابن عباس الذي رواه البيهقي ان ابن عباس كان اذا
توضأ قبض قبضة من ماء ثم نفض يده فمسح بها راسه واذنيه ثم يقول هكذا كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ مع حديثه ايضا باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ لاذنيه ماء خلاف الذي اخذه لراسه وكان ابن عمر اذا
توضأ يدخل اصبعيه في الماء يمسح بهما اذنيه فالحديث الاول فيه تخفيف والحديث
الثاني وفعل ابن عمر مقابله فيهما تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن المنقذ انه مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وهو يتوضأ
فلم يرد صلى الله عليه وسلم من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان

اذكر

اذكر الله تعالى الا على طهارة مع حديث مسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يذكر الله على كل احيانه فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على اهل
الكمال من الادب والثاني على من دونهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما مع حديث البيهقي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يبول وهو جالس وقال لعمر بن الخطاب لا تبل قائما فما بال عمر قائما
حتى مات فالاول فيه تخفيف منه صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز والحديثان الاخران
فيهما التشديد بالنظر لحال اهل كمال الادب والحيا وحال غيرهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا من استجمر فليوتر وحديث البيهقي اذا استجمر احدكم
فليستجمر ثلاثا مع حديثه ايضا من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن والا فلا حرج
فالحديثان الاولان فيهما التشديد والحديث الثالث فيه تخفيف فرجعت الاحاديث
الى مرتبتي الميزان ومن حمل الوتر في الحديث الثالث على ما يكون من الوتر بعد الثلاثة
فهو راجع الى مرتبة التشديد ومن ذلك الاستنجا بالتراب لم يثبت فيه شي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانما جا عن الصحابة والتابعين فبعضهم منعه فشدد وبعضهم
جوزه فخفف ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا العينان وكا السه فمن نام
فليتوضأ مع حديث البيهقي عن حذيفة بن اليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخفقه
من خلفه وهو جالس يخفق راسه فقال يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك
فالاول عام في نقض وضوء النائم ولو جالسا متمكنا والثاني فيه عدم نقض وضوء من نام جالسا
وعليه فيحمل الاول على الاكابر من اهل الدين والورع ويحمل الثاني على غيرهم ومن ذلك تفسيره
صلى الله عليه وسلم قوله تعالى او لامستم النسا تفسير الجماع بقوله للمعز الحالك فقبلت
او لمست مع حديث عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه
ثم يخرج للصلاة ولم يتوضأ فالحديث الاول يشير الى نقض الوضوء باللمس والتقبيل
والثاني صريح في عدم النقض فيحمل النقض على حال من لم يملك اربه وعدم النقض على
من يملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان على قياس ما قاله العلما في تطهير من قبله
الصايم وكذلك الحكم في الملموس ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي
وغيره مرفوعا اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ وفي رواية فلا يصلين حتى يتوضأ وفي رواية
من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ وفي رواية للبيهقي وايما امراة مست فرجها
فلتتوضأ مع حديث طلق بن كوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين ساله
عن مس ذكره هل هو الا بضعة منك فالحديث الاول نظر فيه مشدد محمول على حال
الاكابر وحديث طلق مخفف محمول على حال غيرهم بدليل كونه كوبان كان راعيا للابل

قوم وقد قال الامام علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ما ابالي مسست ذكري ام اذني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فصلى ولم يتوضأ مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قاء احدكم في صلاته او قلس او رعف فليتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث القهقهة في الصلاة الذي رواه البيهقي ان اعمى وقع في حفرة والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فضحك طوائف من الصحابة فامر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة مع قول فقهاء المدينة وغيرهم من الصحابة ان يعيد الصلاة دون الوضوء فهو راجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عمر رضي الله تعالى عنه في حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم فتح مكة بوضوء واحد وفي رواية للبيهقي انه صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد مع حديث البخاري وغيره عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ عند كل صلاة وكان احدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث فالحديثان الاولان فيهما التخفيف والحديث الثالث فيه التشديد لمن تبعه صلى الله عليه وسلم على مثل ذلك فرجع الامر فيها الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عباس فيمن ترك المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة اعاد الصلوات مع قول حسن لا يعيد فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف ومع ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وعائشة من اناء واحد من الجنابة وفي رواية تختلف ايدينا فيه فكان يبدأ قبل مع حديث البيهقي وقال رجاله ثقات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تغتسل المرأة بفضل طهور الرجل او يغتسل الرجل بفضل طهور المرأة فالحديث الاول يعطي التخفيف والحديث الثاني يعطي التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك قول عبد الله بن سرجس رضي الله تعالى عنه تتوضأ المرأة وتغتسل من فضل طهور الرجل وطهوره ولا عكس فهو يرجع الى التشديد والتخفيف ومن ذلك حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء فيحتمل انه لا يمس ماء اصلا ويحتمل انه لا يمس ماء للغسل فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف ومن ذلك حديث البيهقي عن عمار بن ياسر قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم في التيمم بمسح الوجه والكفين وفي رواية اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمار حين سأله عن التيمم بعد ان كان تمعك في التراب انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح وجهه وكفيه ثم لم يجاوز الكوع مع حديث البيهقي ايضا انه مسح بيديه الى المرفقين فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد وهو اولى ذ القياس ان يكون البدل عن الشيء على صورته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان التخفيف

وقف بالجامع الازهر

والتشديد ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل جماعة من الصحابة في طلب قلادة لعائشة كانت فقدتها فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكوا ذلك اليه لم ينكر عليهم صلى الله عليه وسلم مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله تعالى صلاة بغير طهور مع انه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك غيرهم اذا عدم الماء والتراب فالحديث الاول مخفف في امر الطهارة مشدد في امر الصلاة ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يؤم المتيمم المتوضئين وكره ذلك علي وابن عمر ايضا مع صلاة ابن عباس بجماعة من الصحابة وهو متيمم وبه قال سعيد بن جبير والحسن وعطاء والزهري فالاول وما معه فيه التشديد والاثار بعده فيها التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود في المراسيل ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل فرأى لمعة على منكبه لم يصبها الماء فاخذ خصلة من شعر رأسه فعصرها على منكبه ثم مسح بيده ذلك المكان وحديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بفضل ماء كان في يده مع حديث ابن عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ لكل عضو ماء جديدا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويحتمل ان الماء الذي عصره صلى الله عليه وسلم من شعره كان من ماء الغسلة الثانية او الثالثة فرجعت المرتبتان بهذا الاحتمال الى واحدة ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات احداهن بالتراب وبه كانت عائشة وابن عباس وابو هريرة يفتون الناس مع حديث البيهقي فاغسلوه ثلاثا او خمسا او سبعا فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على القادر على التسبيع ويحمل الثاني على العاجز عنها ومن ذلك حديث مالك وغيره مرفوعا ان الهرة ليست بنجسة وقول عائشة رضي الله تعالى عنها رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها مع قول ابي هريرة يغسل الاناء من الهرة كما يغسل من الكلب وفي رواية عنه اذا ولغ الكلب غسل مرة او مرتين بعد ان يراق فالحديث الاول فيه التخفيف ومقابله من قول ابي هريرة فيه التشديد ان كان ابو هريرة روى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ما اكل لحمه فلا بأس بسؤره وفي رواية فلا بأس ببول ما اكل لحمه مع الاحاديث التي تعطي النجاسة في سائر ابوال الحيوانات فالاول مخفف والاحاديث المقابلة مشددة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الماء طهور لا ينجسه شيء وفي رواية للبيهقي غير

ثم قال وهو مخصوص بالاجماع ان تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان او كثيرا فرجع الحديث
قبل الاجماع والاجماع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم جعل المسح على الخف ثلاثة ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم لحديث
بجميع طرقه من حديث البيهقي عن خزيمة قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ولو
استزدناه لزادنا يعني المسح على الخفين وفي رواية له وايم الله لو مضى السائل في مسالته
لجعلها خمسا وفي رواية عن ابي عمارة قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم
قلت يوما قال ويومين فقلت ويومين قال وثلاثة قلت يا رسول الله وثلاثة
قال نعم وما بدا لك وفي رواية قال نعم وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا
ثم قال صلى الله عليه وسلم امسح ما بدا لك فحديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث
البيهقي مع جميع طرقه فيه تخفيف ويصح حمل الاول على حال الاكابر والثاني على حال
غيرهم وبالعكس من حيث قوة حياة الابدان وضعفها بفعل الطاعات والمعاصي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عمر اذا انخرق الخف وخرج
منه الماء من مواضع الوضوء فلا يمسح عليه مع قول الثوري امسح على الخفين ما يعلقا
بالقدم وان تخرقا قال وكذلك كانت خفاف المهاجرين والانصار مخرقة مشققة
فقول عمر فيه تشديد وقول الثوري فيه تخفيف ولم اجد في ذلك شيئا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا ما ورد في خبر المحرم انه يقطعهما اسفل من الكعبين فان
في ذلك دلالة ان الخف اذا لم يغط جميع القدم فليس هو بخف يجوز المسح عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين غسل الجمعة واجب على كل محتلم
وحديث البخاري اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل مع حديث البيهقي مرفوعا من
توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ويجزي عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل
فالاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف وحمل بعضهم الاول على من كانت
رائحته تؤذي الناس والثاني على من ليس له رائحة كريهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
قال بعضهم وانما خص وجوب الغسل بالمحتلم لانه هو الذي يظهر منه الصنان الذي
يؤذي الناس او يضعف جسده بارتكاب المعاصي ومن شان الغسل ان يزيل
القذر وينعش البدن فلذلك امر به المحتلم ومن ذلك حديث البيهقي وغيره في
الحائض اصنعوا كل شيء الا الجماع مع حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يباشر
الحائض الا من وراء الثوب او الازار رواه البيهقي فالاول فيه التخفيف والثاني فيه التشديد
وحمل بعض العلماء الاول على من يملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابن عمر في المستحاضة انها تغتسل من الطهر الى الطهر وفي رواية عنها انها تغتسل

كل

كل يوم غسلا واحدا مع قول علي وابن عباس تتوضا المستحاضة عند كل صلاة وكانت ام حبيبة
بنت جحش تغتسل عند كل صلاة من قبل نفسها لا بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو بين
مخفف ومشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **فصل** في امثلة مرتبتي الميزان من
الاخبار والاثار من كتاب الصلاة الى الزكاة فمن ذلك حديث البيهقي عن ابن عباس في امامة
جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء حين غاب
الشفق وانه صلى به في المرة الثانية حين مضى ثلث الليل الاول وقال الوقت ما بين هذين
يعني ما بين مغيب الشفق الى ثلث الليل الاول مع حديث ابن حبان من امتداد وقت العشاء الى
الفجر فالحديث الاول فيه تشديد لانه مع خروج الوقت بمضي الثلث الاول وفي الثاني
التخفيف الى طلوع الفجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك في حديث امامة جبريل
بالنبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العصر والصبح وقوله فيهما الوقت ما بين هذين مع قوله
صلى الله عليه وسلم في العصر وقت العصر ما لم تغرب الشمس ومع قوله صلى الله عليه وسلم
في الصبح وقت الصبح ما لم تطلع الشمس وهو يرجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قوله صلى
الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضي وقيل انه من قول ابي هريرة مع حديث عائشة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله تعالى على كل احيانه ومع قول ابراهيم النخعي كانوا لا يرون
بأسا ان يؤذن الرجل على غير طهور وفي رواية وضوء فالحديث الاول مشدد والثاني وما
معه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من اذن فهو يقيم وفي رواية انما يقيم من اذن مع حديثه ايضا
في قصة سبب مشروعية الاذان ان عبد الله بن زيد قال يا رسول الله اني رايت الرؤيا
يعني في كيفية الاذان ويؤذن بلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقم انت
ففي الحديث الاول تشديد وفي الثاني تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الاذان والاقامة لكل صلاة
ليلة المزدلفة مع حديث مسلم ايضا انه صلاهما باذان واحد واقامتين مع حديث
ابي داود انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء باقامة واحدة لكل صلاة ولم
يناد في واحدة منهما قال البيهقي وهي اصح الروايات عن ابن عمر فالحديث الاول
وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت تؤذن للنسا وتقيم مع
رواية لها انها كانت تصلي بغير اقامة فالرواية الاولى مشددة والاخرى مخففة فرجع
الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقيل انه من قول
عمر انه يؤذن للصبح في السفر دون غيرها من الصلوات فانه يقيم لها فقط مع ما صح

في ذلكم

من الاحاديث في الاذان للسفر للجماعات والمنفرد كحديث الاول والاثر مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين امر بلال ان يشفع الاذان
ويوتر الاقامة مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة علمه
الاذان والاقامة الاذان والاقامة مثنى مثنى وبعضهم حمل قوله مثنى على قوله قد قامت
الصلاة فقط فالاول فيه تخفيف في صفة الاقامة والثاني فيه تشديد واما قول
البعض المذكور ففيه تشديد في لفظ قد قامت الصلاة فرجع الامر فيه ايضا الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام للصلاة
رفع يديه بالتكبير ثم وضع يده اليمنى على اليسرى على صدره مع قول غيره السنة وضع
الكف على الكف تحت السرة فالاول مشدد من حيث كون مراعاتهما وما تحت الصدر
اشق من مراعاتهما تحت السرة بدليل ان اليد تثقل وتنزل ويحتمل ان يكون علي رضي الله تعالى
عنه راى ايدي الصحابة تحت السرة حين وضعوها فظن انهم وضعوها تحت السرة ابتداء
وانما انهم وضعوها تحت الصدر اولا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث المسيء
صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي الانصاري اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرا
ما تيسر معك من القران مع حديث البيهقي وغيره عن ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان انادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد فالاول مخفف والثاني مشدد وما ثم
نسخ متفق عليه لاحد من المجتهدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره
مرفوعا لا صلاة الا لمن يقرا بام الكتاب فصاعدا مع رواية اقرا بام القران الكتاب اي فقط
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن
انس رضي الله تعالى عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي
الله تعالى عنهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم
لا في اول قراءة ولا في اخرها وفي رواية للشيخين عن انس ايضا فلم اسمع احدا منهم يقرا ببسم
الله الرحمن الرحيم وفي رواية لابن حبان والنسائي فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم وغير ذلك من الاحاديث مع حديث البخاري وغيره عن انس انه قال كانت قراءة رسول
الله صلى الله عليه وسلم مدا ثم قرا بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد الرحمن ويمد
الرحيم وبه قال ابن عباس وابو هريرة وعبد الله بن عمر وروي ايضا عن عمر وعن علي
وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم فالحديث الاول بجميع طرقه مخفف والحديث الثاني بجميع طرقه
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد وفي رواية للبيهقي انه
قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا لك الحمد مع ما اخذ به الشافعي

حيث

لحديث استحب للمأموم الجمع بين الذكرين فالاول مخفف والثاني مشدد بالنظر لمشاهدة
المصلين فمن راى الامام واسطة بينه وبين الله تعالى في الاخبار عن كونه تعالى قبل حمد
المأمومين قال ربنا ولك الحمد على ذلك ومن حجب عن هذا المشهد قال سمع الله لمن حمده
تعالى ولا يقول حمده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر بوضع الكفين في السجود مكشوفين وحديثه ايضا شكونا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا مع حديث البيهقي عن بعض
الصحابة انه كان يسجد على كور العمامة والطويل الكمين للمشقة في اخراج يديه وكان النخعي
يقول كان الصحابة يصلون في مساتقهم وبرانسهم وطيالستهم ما يخرجون ايديهم
وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم صلى وعليه كساء ملتف به يضع يديه برد الحصا
وفي رواية له يتقي بالكساء برد الارض بيديه ورجليه فالحديثان الاولان مشددان
وما بعدهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن حديث البخاري وغيره في صفة قيام
النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس عن مالك بن الحويرث انه كان يصلي بهم صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس ثم اعتمد على الارض مع حديث
البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان اذا رفع راسه من سجدتين من الصلاة على صدور
قدميه ويقول انما كان صلى الله عليه وسلم يعتمد على يديه من اجل ضعف كان به
فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في الصلاة وضع ذراعه اليمنى ورفع
اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو ولا يحركها مع حديثه ايضا عن رافع بن حجر انه راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع اصبعه يحركها يدعو بها مع حديثه ايضا مرفوعا تحريك الاصبع
في الصلاة مذعرة للشيطان فالاول مخفف والثاني مشدد وسيأتي في موضعه في الجمع
بين اقوال الائمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عبد الله بن
مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني
السورة من القران التحيات لله الى اخره مع حديث عمرو بن العاص انه سمع ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد الامام اخر ركعة من صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد
فقد تمت صلاته وفي رواية فاحدث قبل ان يسلم فقد جازت صلاته فالاول مشدد
والثاني مخفف فيحمل الثاني على حال اصحاب الضرورات والاول على غيرهم كما هو الغالب
على الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن ابي موسى الاشعري
قال كان اول ما يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس للتشهد التحيات لله
الى اخره مع حديث البيهقي مرفوعا عن جابر وعن عمر واحدى الروايتين عنه فالاول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد بسم الله وبالله التحيات لله فالاول مخفف
بترك التسمية والثاني مشدد بذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقال البخاري
حديث جابر خطا فعلى ذلك يرجع الامر الى مرتبة واحدة فالحديث ورد فردا ومن ذلك
حديث البيهقي وغيره السابق لا صلاة الا بفاتحة الكتاب مع حديث الامام ابي حنيفة
والبيهقي مرفوعا من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة فالاول قال ابن عباس
وابن مسعود وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين ومن حديث البيهقي مرفوعا
اني اراكم تقرؤون وراء امامكم قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا
صلاة لمن لم يقرا بها وفي رواية لا تقرؤوا بشيء اذا جهرت الا بام القرآن انتهى وقال عطاء
كانوا يرون ان على الماموم القراءة فيما يسر فيه الامام دون ما يجهر فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت
شهرا يدعو على قوم ثم تركه الا في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا وفي رواية
للبخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الركعة الاخيرة من الصبح بعدما قال سمع الله
لمن حمده مع حديث البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه قال ما قنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في شيء من صلاته وعن ابي مجلز قال صليت خلف عبد الله بن عمر صلاة الصبح
فلم يقنت فقلت له لا اراك تقنت فقال ما احفظه عن احد من اصحابنا فالاول مشدد
والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البخاري مرفوعا الفخذ عورة مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حسر الازار عن فخذه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في الثوب
الواحد فقال اولكلكم ثوبان مع حديث مسلم مرفوعا لا يصلين احدكم في الثوب بلغ قابله
الواحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد في الصلاة شيئا فقال
لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قاء احدكم في
صلاته او قلس فلينصرف فليتوضا ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والقلس هو غلبة القيء ومعنى الحديث
اذا استقاء احدكم او غلبه فهو نظير حديث من ذرعه القيء فلا باس وان اختلف حكم
الصلاة مع الصيام ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان جابرا ادرك رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يصلي فسلم عليه فاشار صلى الله عليه وسلم بيده الى الارض يرد عليه مع
حديث البيهقي ان المصلي يرد بعد السلام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على الاكابر من الملوك والامراء والثاني على غيرهم ممن لا يتاذى
بعدم رد السلام عليه ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا يقطع الصلاة الرجل اذا
لم يكن بين يديه مثل مؤخرة والحمار والكلب الاسود مع حديث مسلم وغيره ايضا عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاته من الليل وانا معترضة بينه وبين
القبلة كاعتراض الجنازة ومع حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
والحمارة ترتع بين يديه لم يزجره ومع قول عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما لا يقطع
صلاة مسلم شيء فالاول مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لرجل صلى في بيته ثم جاء الى المسجد اذا جئت فصل مع الناس
وان كنت قد صليت في بيتك ونظائره من الاحاديث الامر باعادة الصلاة في جماعة
مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا صلاة في يوم مرتين
به وفي رواية لا صلاة مكتوبة في يوم مرتين حتى كان ابن عمر اذا دخل والناس في صلاة مكتوبة
يجلس ولا يصلي معهم ويحتمل ان يكون المراد لا تصلوا صلاة مكتوبة فرادى مرتين او لا
تصلوها مرتين خوفا ان ياتي من بعدكم فيعتقد انما فرض عليكم او لا تصلوها مرتين
على اعتقاد انها فرض عليكم ثانيا فالحديث الذي يامر بالاعادة في الجماعة مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن الحسن
انه كان يقول من نسي القنوت في الصبح او في الوتر يسجد للسهو قياسا على من قام
من ركعتين فلم يجلس مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصبح
بالناس فلم يقنت قال البيهقي ولم ينقل عن احد من الصحابة انه ترك القنوت فسجد
للسهو لاجله ابدا فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم تشهد بعد
سجدتي السهو ثم سلم مع حديث البيهقي ايضا انه صلى الله عليه وسلم سلم ولم يتشهد
ومع روايتنا ايضا انه صلى الله عليه وسلم تشهد قبل السجدتين فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسياتي توجيه القولين في الجمع بين اقوال الائمة
ان شاء الله تعالى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم وقول الشعبي
من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته او قال لا تجزيه
صلاته مع قول ابن مسعود البدري لو صليت صلاة لا اصلي فيها على محمد وآل محمد
لرايت صلاتي لا تتم فالحديث الاول وما معه يشير الى الوجوب والشرطية وقول

الى

ابن مسعود يشير الى الصحة مع النقص فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور واحرامها التكبير واحلالها التسليم اي قول المصلي السلام عليكم مع قول الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه المراد بالتسليم التشهد وهو قول عبد الله بن مسعود حتى انه لو احدث قبل التسليم صحت صلاته فالحديث الاول على التفسير الاول مشدد والاثران بعده مخففان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه صلى بالناس صلاة المغرب فلم يقرأ شيئا حتى سلم فلما سلم قيل له انك لم تقرأ شيئا فقال اني كنت اجهز الى الشام جملة انزلها منقلة منقلة حتى قدمت الشام فبعتها واقتابها واحلاسها واحمالها قال النخعي واعاد عمر واعادوا مع البيهقي انه قال حين اعلموه انه لم يقرأ في المغرب شيئا فكيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس اذا ومع رواية للبيهقي على ان رجلا قال له اني صليت فلم اقرأ قال اتممت الركوع والسجود قال نعم قال تمت صلاتك فالاثر الاول مشدد والاثران الاخيران مخففان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسيأتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال الائمة ان شاء الله تعالى وانه يحتمل ان يكون المراد بالقراءة قراءة السورة بعد الفاتحة جمعا بين الاحاديث والاعادة كانت باجتهاد منه ومن ذلك حديث الشيخين في باب امامة الجنب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احرم بالصلاة فذكر انه جنب فانصرف فتطهر ثم جاء ورأسه تقطر ماء فصلى بهم ولم يأمرهم بالاعادة للاحرام مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وبه قال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وروى البيهقي ان عمر صلى بالقوم الصبح وهو جنب فاعاد ولم يأمرهم بالاعادة ان صح انهم كانوا دخلوا في الاحرام فالاول مخفف وروي مثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن في حديث الاصغر والثاني مشدد مع اثر علي ومع اعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر دون القوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول المسور بن مخرمة كما رواه البيهقي ان من وجد في ثوبه او نعله خبثا والقاه عنه واستأنف الصلاة مع قول عبد الله بن عمر انه يبني على ما مضى فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا اذا جاء احدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر فيهما خبثا فان وجد فيهما خبثا فليمسحهما بالارض ثم ليصل فيهما وحديث البيهقي عن ام سلمة انها سئلت عن المرأة تطيل ذيلها وتمشي في المكان القذر فقالت ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يطهره

يطهره ما بعده وفي رواية عن ابي هريرة قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد فنطأ الطريق النجسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الطريق يطهر بعضها بعضا وفي حديث البيهقي مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعليه في الاذى فان التراب له طهور مع ما اخذ به الامام الشافعي وغيره مما يعطي وجوب غسل الثوب او النعل اذا تنجس من القذر في الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن عائشة قالت رأيتني افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وفي رواية له فاحته عنه وفي للبيهقي لقد رأيتني وانا امسحه يعني المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا جف حككته مع رواية البيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اصاب ثوبه المني غسل ما اصاب منه ثوبه ثم خرج الى الصلاة وانا انظر الى اثر البقع في ثوبه ذلك هو موضع الغسل فالاول مخفف والثاني مشدد وسواء كان الغسل لنجاسة المني او للنظافة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يصب عليه ذنوب من ماء مع قول ابي قلابة من كبار التابعين ومع قول ابي حنيفة زكاة الارض يبسها فالحديث الاول والاثر مخفف ولولا انه وابا قلابة رأيا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالاه وصرح بعضهم برفعه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على شرط الشيخين مرفوعا من سمع النداء من جيران المسجد وهو صحيح من غير عذر فلم يجب فلا صلاة له وكان علي رضي الله تعالى عنه يقول لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فقيل له من جار المسجد فقال من اسمعه المنادي قال البيهقي وقد روي ذلك مرفوعا مع ما ورد من تقريره صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على صلاته وحده في بيته ولم يأمره بالاعادة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اثر عمر ابن عبد الله الصغير في نهيه من لا يعرف ابوه ان لا يؤم بالناس مع قول الشعبي والنخعي والزهري انه يؤم فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عباس فيما رواه البيهقي لا يؤم الغلام حتى يحتلم مع حديثه عن عمرو ابن سلمة انه كان يؤم قومه في الفرائض والجنائز والمساجد وكان ابن سبع او ست سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة مع حديث البخاري ان ابا بكرة دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث حذيفة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

حديث م

ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وفي رواية له مرفوعا لا يصلي الامام على شيء
اعلا مما عليه اصحابه مع ما رواه البيهقي عن صالح مولى التوأمة قال كنت اصلي انا وابو هريرة
فوق ظهر المسجد نصلي بصلاة الامام وذلك في المكتوبة فالاول مشدد والثاني مخفف
ويصح حمل الثاني على من فعل ذلك تكبرا والثاني على غير ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع باربعين رجلا وبه
قال جماعة من الصحابة والتابعين وحديث البيهقي مرفوعا ليس فيما دون الخمسين جمعة
مع حديث البيهقي عن ام عبد الله الدوسية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجمعة واجبة على كل قرية وان لم يكن فيها الا اربعة وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ونحو ذلك من الاثار فالاول وما معه مخفف من
حيث عدم الوجوب والثاني وما معه مشدد من حيث الوجوب فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الترمذي والبيهقي وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كبر في الصلاة في عيد الفطر والاضحى سبعا في الاولى وخمسا في الثانية سوى تكبيرة الصلاة
مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الاضحى والفطر اربعا
وعلى الجنائز وكان عبد الله بن مسعود يقول التكبير في العيد خمس في الاولى واربع
في الثانية فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف في العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف في كل
ركعة اربع ركوعات وفي رواية خمس ركوعات وفي رواية ثلاث ركوعات مع حديث
البيهقي انه صلى الله عليه وسلم صلى لكسوف الشمس يوم مات ابنه ابراهيم ركعتين في
كل ركعة ركوع واحد وقال ابن عباس المراد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى لكسوف ركعتين في كل
ركعة ركوعان فالاول بجميع طرقه مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه كان لا يصلي للزلازل
ونحوها ولا لغيرها من الايات كالظلمة وهو احد مع ما رواه الامام الشافعي وغيره
ان عليا رضي الله تعالى عنه صلى للزلزلة ست ركعات في اربع سجدات وخمس ركعات
وسجدتين في ركعة واحدة وركعة وسجدتين في ركعة وثبت مثل ذلك عن ابن عباس ايضا
كما ثبت عنه انه خر ساجدا لما بلغه ان امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ماتت فقيل
له في ذلك فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اية اعظم من ذهاب ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم وكان ذلك قبل طلوع الشمس فاثر عمر رضي الله تعالى عنه مخفف واثر
علي وما معه مشدد ويصح حمل الثاني على من تواترت عليه الايات وعظم عنده الخوف
من الله تعالى فيكون السجود كالماء الذي يصب على النار فيخفف حرها والاول على من لم
يكن

يكن عنده كل ذلك الخوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا
بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة زاد في رواية البيهقي فمن تركها فقد كفر مع ما ورد
في الاحاديث المصرحة بعدم كفره الكفر الذي يخرج به عن الاسلام فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دفن شهداء احد بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا مع حديث البيهقي وغيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد فان كان الحديث الاول هو الثابت كان مخففا
وان كان الحديث الثاني هو الثابت كان مشددا وان كان الحديثان ثابتين حملت الصلاة
على انها على جاهدها لو بعد انقضا الحديث او على الدعا فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فالتشديد هو صلاة الجنازة المعتادة والتخفيف هو الدعا فقط ومن ذلك حديث
الشيخين مرفوعا اذا رايتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم او توضع زاد في رواية البيهقي
وان لم يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان ان النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة
فقام لها فقيل له انها جنازة يهودي فقال اليست نفسا وفي رواية البيهقي انما قمت
للملائكة وغير ذلك من الاحاديث الامرة بالقيام مع حديث الشافعي ومالك ومسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم للجنازة ثم ترك القيام فلم يكن يقوم لها اذا
راها فلم يثبت ان هذا ناسخ للاول فهو مخفف والاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي وكبر اربعا وروى
البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر فكبر اربعا ونحو ذلك من الاحاديث مع حديث مسلم
وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى علي رضي الله تعالى
عنه على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى الناس وقال انه من اهل بدر وفي رواية
للبيهقي ان عليا صلى على ابي قتادة فكبر عليه سبعا وكان بدريا فال ذلك حديث مسلم وغيره
العلماء واكثر الصحابة على ان التكبير اربع فان لم يثبت نسخ ما زاد على الاربع فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره
عن عقبة بن عامر قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي
فيهن او نقبر فيهن موتانا فذكرهما وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب مع حديث مسلم
وغيره ايضا من دفنه صلى الله عليه وسلم من اصحابه ليلا وتقريره لهم على ذلك ومع ما نقل من
عقبة انه قيل له انه دفن بالليل فقال قد دفن ابو بكر بالليل فالاول مخفف والثاني مشدد
لمن يخشى المشقة في الليل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم تسليمة واحدة مع حديثه ايضا عن عبد الله بن ابي اوفى
انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم عن يمينه ويساره كالصلاة ذات الركوع والسجود

فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث البيهقي عن ابي امامة بن سهل انه
كان اذا صلى على جنازة يسلم تسليما خفيا مع حديثه ايضا ان ابن عمر كان اذا صلى على جنازة
يسمع من يليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الجهر على الاقوياء من الناس وعدم الجهر
على من اتوفيه لحزنه على ذلك الميت وعمه الخشية وحزن فلم يستطع الجهر كما كان عليه
السلف الصالح حتى ربما كان احدهم اذا صلى على جنازة لا يقدر على المشي فيرجعون به
في النعش ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
على سهيل بن بيضاء في المدينة فلما انكر بعض الناس ذلك قالت ما اسرع ما نسي الناس وروى
البيهقي ان ابا بكر وعمر صلي عليهما في المسجد مع حديث التوأمة عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له قال صالح وكانت الجنازة
توضع في المسجد فرايت ابا هريرة اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها
فالحديث الاول وما وافقه مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ان لم يثبت نسخ لاحد الحكمين وسياتي توجيهه في الجمع بين اقوال المذاهب
ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا اذا وجبت فلا تبكين باكية قالوا وما الوجوب يا
رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعى جعفرا وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعيناه تذرفان ومع خبر مسلم
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قبر امه فبكى وابكى من حوله ومع حديث
البيهقي ان عمر نهى نساء يبكين مع الجنازة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن
يا عمر فان العين باكية دامعة والعين مصابة والعهد قريب ومع الحديث الثابت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب
ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم فالحديث الاول مشدد في اباحة البكا
الى الموت فقط والثاني مخفف باباحة البكا قبل الموت وبعده فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن ام عطية قالت نهينا عن اتباع الجنائز
ولم يعزم علينا مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى نسوة جلوسا
ينتظرن الجنازة قال اتحملن فيمن يحمل قلن لا قال فتدلين فيمن يدلي قلن لا قال فتغسلن فيمن
يغسل قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم راى فاطمة راجعة من تعزية لاهل ميت فقال والذي نفسي بيده لو بلغت معهم
الكدا يعني القبور ما رايت الجنة حتى يراها جد ابيك فقول ام عطية ولم يعزم علينا فيه
تخفيف وقوله مازورات غير ماجورات وما بعده فيه التشديد في النهي فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فصل في امثلة لمرتبتي الميزان من الزكاة الى الصوم فمن ذلك ما

رواه البيهقي عن ابن عمر قال ليس في مال العبد ولا المكاتب زكاة حتى يعتق مع قوله ايضا حين
سئل هل في مال المملوك زكاة فقال في مال كل مسلم زكاة فيما بين خمسة فما زاد في الحساب
اي فيما بين درهم فضة فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان عبدا
لاهل الكرم والسخا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي
وغيرهما في الصدقات عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال
خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر مع حديث البيهقي عن
طاووس قال قال معاذ بن جبل ائتوني بخميص او لبيس اخذه منكم مكان الصدقة وفي
رواية مكان الذرة فانه اهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة فالاول مشدد لتضييقه
على اخذ الواجب من عين كل جنس والنقلة في بعض لاها دبت الى بدل عين في الحيوان ان
والثاني مخفف لاخذه غير الجنس من غير الجنس في المقومات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ان لم يثبت نسخ او تصحيح لاحد الروايتين لرواية الجزية مكان الصدقة وروى البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على ناقة مسنة في ابل الصدقة فغضب وقال قاتل
الله صاحب هذه الناقة فقال يا رسول الله اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة قال
فنعم اذا وفي رواية انه راى في ابل الصدقة ناقة كوما فسال عنها فقال المصدق اني
اخذتها بابل فغضبه جواز اخذ القيمة في الزكاة ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي رواية للبيهقي وغيره
مرفوعا ليس في الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر في الرقيق مع حديث مسلم ما من صاحب
ذهب ولا فضة لا يؤدي منها الحديث قيل يا رسول الله فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل
اجر ولرجل ستر فاما الذي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها
ولا رقابها وفي رواية لا ينسى حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها ومع حديث
البيهقي مرفوعا في الخيل السائمة في كل فرس دينار ومع رواية البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي
الله تعالى عنه انه ضرب على كل فرس دينارا فالاول وما معه مخفف بالعفو عنها والثاني وما
معه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن ابي موسى الاشعري
ومعاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بعثهما الى اليمن لا تاخذوا في الصدقة الا من هذه
الاصناف الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر مع حديث الشافعي ومالك عن ابن شهاب
الزهري في الزيتون العشر يوخذ من عصر زيتونه يوم يعصر فيما سقت السما والانهار
او كان بعلا وفيما سقي برشا الناضح نصف العشر وبه قال عمر بن الخطاب اذا بلغ حبه خمسة
اوسق فيعصر ويوخذ عشر زيته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العسل في كل عشرة ازق زق

وفي رواية لهما ان رجلا قال يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشر قال يا رسول الله احم لي جبلة
فحماه له مع ما مر رواه الشافعي ومالك ان رجلا جا الى عمر بن عبد العزيز قال هل علي في
العسل صدقة قال لا ليس في الخيل ولا في العسل صدقة وبه قال علي والحسن ومعاذ فالاول
مشدد والثاني وما معه مخفف ان لم يثبت نسخه ومن ذلك رواية البيهقي عن
عمر رضي الله عنه ليس في الخضراوات صدقة وفي رواية علي ليس في الخضر والبقول
صدقة وبه قال عطا وقال ليس في الخضر صدقة والفواكه كلها صدقة اي اذا بيعت صدقة
مع حديث مسلم وغيره فيما سقت السما والعيون او كان عثريا اي يسقى من السحاب
العشر فعم كل نبات فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك رواية مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليس
في الحلي زكاة مع رواية البيهقي عن عمر بن الخطاب انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من
قبلك نسا المسلمين ان يصدقن من حليهن قال ابن مسعود اذا بلغ ذلك ماتي درهم
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حلي
المراة الفقيرة والثاني على اهل الثروة والغنا ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عمر وغيره
انهم كانوا يقولون من اسلف مالا فعليه زكاته في كل عام اذا كان في يد ثقة مع
رواية عن ابن عمر وعثمان ما كان من دين في ثقة فهو بمنزلة ما في ايديكم وما كان من
دين مظنون فلا وبه قال عمر وعايشة وعكرمة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره عن ابن عمر فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب مع
حديث البيهقي وابي داود ان صح او صاعا من دقيق فالاول مخفف من حيث تعيين اخراج
الحب والثاني مخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطعمت المراة من بيت زوجها غير مفسدة
فلها اجرها وله مثله وفي رواية للبخاري ومثل ذلك بما اكتسب ولها ما انفقت لا ينقص
بعضهم اجر بعض شيا مع رواية البيهقي عن ابي هريرة انه سئل عن المراة تتصدق من
بيت زوجها قال لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها ان تتصدق من مال زوجها
الا باذنه وغير ذلك من الاثار فالاول مخفف على المراة والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على زوجة الرجل الكريم الراضي بذلك وحمل الثاني على
زوجة البخيل ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا تسالوا الناس شيا فمن سال الناس
اموالهم تكثرا فانما يسال جمرا فليستقل منه او ليكثر مع حديث البيهقي وغيره عن الفراسي
رضي الله تعالى عنه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اسال يا رسول الله قال لا وان كنت سايلا

ولابد

ولابد فاسال الصالحين وفي رواية السايل كدوح وفي رواية خموش او كدوح في وجه صاحبها يوم القيمة
فمن شا ابقى على وجهه ومن شا ترك الا ان يسال الرجل في امر لا يجد منه بدا او ذا سلطان
مع حديث البيهقي ايضا ما المعطي بافضل من الاخذ اذا كان محتاجا فالاول فيه تشديد
ومقابله فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **فصل** فيما يدل لمرتبتي الميزان
من الصيام والحج فمن ذلك ما روى مسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياتينا فيقول هل عندكم من غدا فنقول لا فيقول اني صايم وفي رواية فيقول اذا اصوم
مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة رضي الله تعالى عنه انه كان اذا بدا له الصوم بعد
ما زالت الشمس صام ومع قول ابن مسعود واحدكم بالخيار ما لم ياكل او يشرب فالاول
مشدد باشتراط النية قبل الزوال والثاني مخفف بجعل النية قبل الزوال وبعده
الى قرب الغروب ودليل من اوجب تبييت النية في صوم النفل قوله صلى الله عليه
وسلم من لم يبيت الصيام من قبل الفجر فلا صيام له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن عايشة انها سئلت عن صوم اليوم الذي يشك فيه فقالت لان اصوم يوما
من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان مع حديث البيهقي عن ابي هريرة اذا
مضى النصف من شعبان فامسكوا عن الصيام حتى يدخل رمضان وفي رواية اذا انتصف
شعبان فلا تصوموا وفي رواية للبيهقي عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يعجل شهر رمضان بصوم يوما او يومين الا رجل كان يصوم صياما فياتي
على صيامه ومع قول ابي هريرة من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم
صلى الله عليه وسلم فالاول مخفف في الصيام من شعبان والثاني مشدد في منع صيامه
وسببا في توجيه مذاهب الايمة الاربعة والجمع بين اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح
جنبا في رمضان من جماع غير احتلام فيدركه الفجر فيغتسل ويصوم مع قول ابي هريرة
في رواية البيهقي من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم فان لم يثبت نسخ مع قول ابي هريرة والا
رجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي مرفوعا من ذرعه القي
وهو صايم فليس عليه قضا وان استقا فليقض مع رواية البيهقي عن ابي الدردا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قا فافطر ومع رواية ايضا مرفوعا لا يفطر من قا ولا من
احتلم فالروايات ما بين مخفف ومشدد ومفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا ليس من البر الصيام في السفر مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم صام في السفر ولحر الشديد ومع رواية مسلم عن ابي سعيد الخدري قال
كنا نغزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصايم ومنا المفطر فلا يجد

الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان من وجد قوة فصام فان ذلك حسن ويرون
ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وكان انس بن مالك يقول للقائل اذا افطر
فرخصة الله وان صمت فهو افضل فالاول مخفف والثاني مشدد ولو في احد شقي التفضيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن حسين بن الحارث الجدلي قال سمعت
خطيب مكة يقول عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد
شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما قال ان فيكم من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا يعني
الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم واوما بيده الى رجل وللبيهقي ان عمر بن الخطاب والبراء بن
عازب قبلا شهادة رجل واحد في هلال رمضان وامر الناس بصيامه فالاول مشدد من
حيث اشتراط العدد في الشهود مخفف من حيث الصوم والثاني بالعكس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام
عنه وليه مع رواية البيهقي وابن عباس لا يصوم احد عن احد وفي رواية عن عائشة لا تصوموا
عن موتاكم واطعموا عنهم فالاول مخفف بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون
الامر بالعكس في حق اهل الرفاهية والفقراء فان الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عائشة وابي عبيدة بن الجراح انهما كانا يقولان من
كان عليه قضاء من رمضان فان شاء قضاه مفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي
هريرة مرفوعا من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يفطره وبذلك قال علي وعمر رضي الله
تعالى عنهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية
البيهقي عن عمر بن عبيد الله بن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو
صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري في تاريخه
والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثنا ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
تكتحل بالنهار وانت صائم اكتحل ليلا يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث
الاكتحال في الصوم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم مع حديثه ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم
فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يثبت نسخ وسيأتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال الائمة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة انها قربت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيسا وقالت قد كنت اصبحت صائمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه وافطر
يوما مكانه وان شئت اجره لها بالقضاء كان الاول مخففا والثاني مشددا فيحمل الاول على
الندب لا الوجوب وعكسه وعليه يرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي
عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول مشدد والثاني

مخفف

مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **فصل** في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب
البيع فمن ذلك حديث مسلم وغيره في حديث الاسلام ان جبريل عليه السلام قال يا محمد ما
الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة
وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقي
عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الصوم والحج ولا العمرة ولا الظعن
قال حج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن عون يقرأ واتموا الحج والعمرة فهي واجبة كالحج ابتداء مع
حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول الله
العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال وان تعتمر خير لك وكان الشعبي يقرأ واتموا
الحج والعمرة لله اي برفع العمرة ويقول هي تطوع فالاول مشدد في العمرة والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات
المشبعات وهي محرمة ليس فيها زعفران ورواية البيهقي عن عائشة كانت تلبس الثياب
الموردة بالعصفر الخفيف وهي محرمة مع رواية ابي داود وغيره ان امرأة جاءت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بثوب مصبوغ بعصفر فقالت يا رسول الله اني اريد الحج افاحرم في هذا
فقال لها الك غيره فقالت لا قال فاحرمي فيه فالاول مخفف والثاني مشدد احد شقي التفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا ايما صبي حج فقد قضيت عنه
حجته ما دام صغيرا فعليه حجة اخرى مع قول بعض الصحابة انه قال لا عن توقيف انه
لا بد من حجة اخرى بعد البلوغ فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب البيع الى الجراح فمن ذلك حديث مسلم
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة مع رواية
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا
رآه ان شاء اخذه وان شاء تركه وكان ابن سيرين يقول ان كان على ما وصفه
له فقد لزمه فالاول مشدد من حيث شموله لما لم يره والثاني ان صح الحديث فيه
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا المتبايعان
كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار وفي رواية لمسلم ما لم يتفرقا
او يكون بيعهما على خيار مع قول عمر رضي الله تعالى عنه البيع صفقة او خيار فالاول
مخفف لان فيه التخيير بعد العقد وقبل التفرق واثر عمر رضي الله عنه مشدد ان
صح لانه لم يجعل لهما بعد الصفقة خيارا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر مع رواية البيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اجاز بيع القمح في سنبله اذا ابيض فالاول مشدد في عدم صحة

كلها فيه غنى والثاني مخفف ان صح ويكون خاصا استخرج من عام فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك رواية البيهقي والامام الشافعي عن سعيد بن ابي وقاص انه
باع حائطا فاصابت مشتريه جائحة فاخذ الثمن منه مع حديث الشيخين ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ارايت اذا منع الله الثمرة فيما ياخذ احدكم مال اخيه ومع حديث
البيهقي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان بعت من اخيك ثمرا فاصابته جائحة
فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق ومع حديث مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح فالاول مشدد وان كان سعد بلغه فيه
شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط مع حديث البخاري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتاع جملا فاستثنى عليه صاحبه حملانه الى اهله فلما
قدم الرجل الى اهله اتى النبي صلى الله عليه وسلم فنقده ثمنه ثم انصرف فبعض طرق البخاري
يدل على ان ذلك كان شرطا في البيع وبعضها يدل على ان ذلك كان تفضلا وتكرما وعروفا
بعد البيع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان حملت الاول على الشرط كان تشديدا وان حملته
كان مخففا والا فهو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي الا كلب صيد وفي رواية الا
كلبا ضاريا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن السنور وفي رواية نهى عن ثمن
الهر مع قول عطاء ان كان بلغه نهي في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا باس بثمن السنور
فالاول مشدد والثاني مخفف سواء حملنا الاول على التحريم او كراهة التنزيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عباس وغيره انه كره بيع المصحف
وان يجعل للتجارة مع روايته عن الحسن والشعبي انهما كانا لا يريان بذلك باسا فالاول
مشدد تعظيما لكلام الله تعالى والثاني مخفف طلبا للوصول الى الانتفاع به بتلاوة
او غيرها من القربات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي
ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله تعالى
يخفض ويرفع واني لارجو ان القى الله تعالى وليس لاحد عندي مظلمة وفي رواية فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله هو المسعر الباسط القابض الرازق مع رواية
مالك والشافعي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه امر بسعر فالاول مخفف والثاني مشدد
ان لم يكن عمر فعل ذلك من قبل نفسه فقد جاء من طريق انه رجع عن التسعير وقال انما قصدت
بذلك الخير للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يغلق

الرهن بالراهن من صاحبه الذي رهنه غنمه وعليه غرمه والمراد بغنمه زيادته وبغرمه
هلاكه ونقصه مع حديثه ايضا مرفوعا المراد بما فيه اي اذا رهن شخص فرسا مثلا
فانفق وبره ذهب حق المرتهن فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف لعدم الضمان
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن ابن عمر قال عرضني رسول الله
صلى الله عليه وسلم في القتال وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني فلما كان يوم الخندق وانا
ابن خمس عشرة سنة فاجازني مع حديث رواه محمد بن القاسم مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة
حتى يحتلم فان لم يحتلم فحتى يكون ابن ثمان وعشرين سنة فالاول مشدد والثاني مخفف
ان صح الحديث فقد قيل انه موضوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا لا يجوز للمراة عطية في مالها اذا ملك زوجها عصمتها وفي رواية اذا ملك الرجل المراة
لم تجز عطيتها الا باذنه وفي رواية لابي داود والحاكم مرفوعا لا يجوز لامراة عطية الا باذن
زوجها مع الاجماع على جواز تصرف المراة في مالها بغير اذن زوجها فالاول مشدد ان صح والاجماع
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي التشديد والتخفيف بصحة الحديث الاول الى مرتبة التشديد والاجماع الى مرتبة التخفيف
ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع مع رواية
البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال امرء مسلم توى يعني حوالة يعني بتقدير
صحة ذلك عن عثمان قال الامام مالك فهو فقد احتج محمد بن الحسين بان عثمان قال في الحوالة
والكفالة يرجع صاحبها لا توى على مال امرء مسلم فيتعين ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة فيه
لا يدري قال ذلك في الحوالة او الكفالة فان صح ما ذكر عن عثمان رجع الامر الى مرتبتي الميزان
تخفيف وتشديد بحديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله يرى الرجوع على المحيل
ومن ذلك حديث البيهقي والحاكم مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه وروى البيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية درعا فقال اغصب يا محمد فقال لا بل عارية
مضمونة نؤديها اليه فلما ردها اليه فقد منها درعا فقال صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت
غرمناها لك فقال يا رسول الله ان في قلبي من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك وكان ابن عباس
يضمن العارية وكذلك ابو هريرة كان يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك من
الاثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه كان يقول على المستعير غير المغل ضمان فالاول
مشدد في الضمان والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت
وصرفت الطرق فلا شفعة مع حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار
احق بالشفعة قال الاصمعي والسقب الملزق ومع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال جار الدار احق بالدار من غيره فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة

للجار وسيأتي توجيهه في الجمع بين أقوال العلماء فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي وقال إنه منكر لا شفعة ليهودي ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن إياس بن معاوية
أنه قضى بالشفعة لذمي فالأول مشدد إن صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقال إنه منكر لا شفعة
لغائب ولا لصغير ولا لشريك على شريك إذا سبقه بالشراء مع روايته أيضا عن جابر مرفوعا
وقال إنه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فإذا أدرك فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فالأول
مشدد والثاني مخفف بالنسبة إلى الصبي إن صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا الشفعة في كل شرك ربع أو حائط لا
يصلح أن يبيع حتى يأذن شريكه فإن باع فهو أحق به حتى يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا
الشريك شفيع والشفعة في كل شيء ومع روايته أيضا الشفعة في العبد وفي كل شيء فالأول
مشدد في أنه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف إن صح الخبر بأن الشفعة في الحيوان وفي
كل شيء فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن شريح أنه قال الشفعة على قدر
الأنصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم في المدينة أنهم كانوا يقولون في الرجل له
شركاء في الدار فيسلم له الشركاء الشفعة إلا رجل واحدا أراد أن يأخذ على قدر حصته من الشفعة
فقالوا ليس له ذلك إما أن يأخذ جميعا فالأول مخفف والثاني مشدد بالواحد أن يأخذ الكل
أو يترك الكل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى عن شريح القاضي
أنه كان يضمن الأجراء وضمن قصارا احترق بيته فقال تضمنني وقد احترق بيتي فقال شريح أرأيت
لو احترق بيته كنت تترك أجرك أي المال الذي عليه لك من جهة معاملة أو غيرها وما رواه البيهقي
عن علي رضي الله تعالى عنه أنه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس إلا ذلك مع
رواية البيهقي عن علي من وجه آخر وعن عطاء أنهما كانا لا يضمنان صانعا ولا أجيرا فالأول
مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه أنه بعث إلى امرأة في تهمة يدعوها إلى مجلسه ففزعت فألقت ما في بطنها فأفتى بعض
الصحابة أنه لا ضمان على عمر وقال له إنما أنت مؤدب مع ما أفتاه به علي بن أبي طالب من الضمان
فالأول مخفف والثاني مشدد فيتقي الإمام في الحدود والمعين في التأديب فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين أن يكون التأديب بقدر ما حدث له الشريعة أو مع
زيادة على ذلك فعليه في الزائد الضمان دون الأصلي لأن ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان
فيه ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله مع حديث البيهقي
عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القرآن فأهدى لي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال إن كنت تحب أن تطوق طوقا من نار فاقبلها وفي رواية أنه صلى الله عليه وسلم قال

لك جمرة تقلدها بين كتفيك أو قال تعلقها فالأول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الأول
على من به خصاصة والثاني على أصحاب الثروة وعدم الحاجة إلى مثل ذلك تغليبا للعبادة على
الأحوال الدنيوية ولما فيه من خرم المروءة فرجع الأمر في ذلك إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصائغ مع روايته
أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وأعطى الحجام أجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه
فالأول مشدد والثاني مخفف بحمل النهي على التنزيه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع السدر وقال من قطع سدرة
صوب الله رأسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيره أنهم كانوا يقطعون السدر في
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث البيهقي وغيره في الميت اغسلوه
بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لما أمر صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به
فالأول مشدد إن صح والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقي أيضا من سأله جاره أن يغرز خشبة في جداره
فلا يمنعه فالأول مخفف والثاني مشدد يدل على الجار للجار وعلى تمكين جاره مع أنه مستدرك
الدلالة مع أن قواعد الشريعة تشهد بأن كل مسلم أحق بماله فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
قال الإمام الشافعي وأحسب أن قضاء عمر رضي الله تعالى عنه في امرأة المفقود من هذه الوجوه
التي يمنع فيها الضرر عليها أي من صبرها إلى بيان موته كما قضى به الإمام علي رضي الله تعالى عنه وقال
إنها امرأة ابتليت فلتصبر لا تنكح حتى يأتيها يقين موت زوجها فرجع الأمر في هذه المسألة كذلك إلى
تخفيف بالتزويج والتشديد بالصبر إلى تبين موته كما في مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث اللقطة
الذي رواه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بأنها تعرف سنة مع حديثه أيضا أنها
تعرف وقتا واحدا ثم يأكلها أو ينتفع بها فالأول مشدد والثاني مخفف إن لم يصح وجود
الاضطرار للواجد واستدلوا للثاني أن عليا رضي الله تعالى عنه وجد دينارا فأتى به
فاطمة فعرضت ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو رزق ساقه الله إليكم
فاشترى به لحما ودقيقا وطبخوا وأكلوا قالوا فهذا يدل على أن عليا أنفق الدينار قبل التعريف
في الوقت أو أنه عرفه في ذلك الوقت فقط ورأى ذلك كافيا في التعريف فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي مرفوعا من توريث ذوي الأرحام مع حديث
الحاكم من عدم توريثهم فالأول مخفف على ذوي الأرحام مشدد على بقية الورثة والثاني
عكسه ولكل من الحديثين قصة طويلة تركنا ذكرها اختصارا فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر
أحب إليك ما أحب لنفسي لا تلين مال اليتيم مع حديثه عند البخاري أنا وكافل اليتيم في الجنة

فعاينى واشار بالسبابة والتى تليها فالاول مشدد بينبغى الى ان الاول بالضعيف فترك الولاية
على مال اليتيم والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقى عن ابى بكر رضى الله
تعالى عنه من انه لا ضمان على وديع مع ما رواه عن عمر انه ضمن المودع فالاول مخفف والثانى مشدد ح
ان ثبت انه ضمنه من غير تفريط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا
صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم مع حديث البيهقى مرفوعا ان صح رفعه تصدقوا على
اهل الاديان فالاول مشدد بحصرها الى المسلمين فقط والثانى مخفف ان لم يحمل على صدقة التطوع ٤
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقى وغيره مرفوعا وموقوفا لا نكاح الا بولى
مع ما رواه البيهقى موقوفا ومرفوعا الثيب احق بنفسها من وليها والبكر تستأذن بنفسها
الحديث وفى رواية الثيب بدل الايم فالاول مشدد والثانى مخفف لانه صلى الله عليه وسلم شارك
بين الايم والولى ثم قدمها بقوله احق وقد صح العقد منه فوجب ان يصح منها فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا لعن الله المحلل والمحلل له وسئل ابن عمر
عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك السفاح مع ما عليه الجمهور من الصحة اذا لم يشرط ذلك
فى العقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سماه محللا دل على صحة النكاح لان المحلل هو
المثبت للحل فلو كان فاسدا لما سماه محللا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد
ويصح حمل الاول على ذوى المروءة من العلماء والاكابر والثانى على غيرهم كاحاد العوام ومن
ذلك حديث مسلم وغيره لا عدوى ولا طيرة ولا هامة مع حديث البيهقى وفرارك من الاسد
فر من المجذوم فالاول مشدد والثانى مخفف ويصح حمل الثانى على ضعفا الحال فى
الايمان واليقين والاول على من كان كاملا فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك حديث الشيخين عن جابر قال كنا نعزل والقرآن ينزل زاد البيهقى فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه مع ما رواه البيهقى عن عمر وعلى وغيرهما من النهى عنه
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد وكذلك القول فى رواية البيهقى المفصلة
بين الحرة والامة وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة
فهو يرجع الى تخفيف وتشديد ومن ذلك حديث البيهقى وغيره مرفوعا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى فى رجل تزوج امرأة فمات ولم يدخل بها ولم يفرض لها بان لها الصداق
كاملا وعليها العدة ولها الميراث مع حديث ابن عمر انه قضى ان لا صداق لها فالاول مشدد
بجعل الصداق على الزوج والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث
البيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع عليا ان يدخل على فاطمة حين تزوجها الا بعد
ان يعطيها شيئا اى من صداقها وانما اعطاها درعه الحطمية قبل دخوله بها وكان ابن عباس
يقول اذا نكح الرجل المرأة فسمى لها صداقا فاراد ان يدخل عليها فليلق لها رداء او خاتما ان

كان معه مع حديث البيهقى ان رجلا تزوج امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجهزها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه من قبل ان يصدقها شيئا وفى رواية انه كان معسرا فلما ايسر
ساق اليها فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه مالك
والشافعى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قضى فى المرأة يتزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور
فقد وجب الصداق مع قول ابن عباس ان له عليه نصف الصداق وليس لها اكثر من ذلك اى لانه
لم يثبت انه مسها وقضى بذلك شريح حلف الرجل انه لا يقربها وقال له لك نصف الصداق
فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البخارى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النهبى وفى رواية للبيهقى نهى عن نهبى العلماء مع حديث
البيهقى انه صلى الله عليه وسلم تزوج بعض نسائه فنثر عليه التمر ثم قال لجمع ضيوفه
من شاء فلينتهب فالاول مشدد والثانى مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقى عن على كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه وكان سعيد بن
المسيب وسليمان بن يسار يقولان اذا طلق السكران جاز طلاقه وان قتل قتل
مسلما قتل به مع رواية البيهقى عن عثمان بن عفان انه قال ليس للمجنون ولا للسكران
طلاق فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقى
وغيره ان عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ورث من طلقت فى مرض الموت طلاقا مبتوتا مع ما
رواه البيهقى عن ابن الزبير انه افتى بعدم ارثها فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعى والبيهقى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال امرأة المفقود
لا تتزوج فاذا تزوجت فقدم وقد تزوجت فهى امرأته ان شاء طلق وان شاء امسك مع ما رواه
مالك والشافعى والبيهقى عن عمر بن الخطاب انه قال امرأة فقدت زوجها لم تدر اين هو فانها
تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تتزوج وبه قضى عثمان بن عفان بعد عمر فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعى ومسلم عن عائشة
رضى الله تعالى عنها كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخت بخمس معلومات
يحرمن مع ما رواه البيهقى عن على وابن الزبير وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا يقولون يحرم من
الرضاع قليله وكثيره فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فصل
فى بيان امثلة مرتبتى الميزان من كتاب الجراح الى اخر ابواب الفقه فمن ذلك حديث البيهقى
وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفى رواية بمشرك مع حديث البيهقى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والآثار عن الصحابة
فى ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى
مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا

مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده ولكن يضرب
ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والاثر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امراة
ضربت ضرتها فالقت جنينها بغرة عبدا وامة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
في الجنين بغرة عبدا وامة او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في
الجنين للمراة بمائة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالاول والثالث برواياته مشدد لان من حيث
الحصر وقد تكون الشاة اعلى قيمة من العبد والامة والثاني ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه عاب على
من قتل الساحرة فالاول مشدد والثاني مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم
على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه
فاقتلوه ويعني في الحال مع حديثه عن علي رضي الله تعالى عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب
قتل ومع حديث مالك والشافعي والبيهقي عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ويستتاب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري والبيهقي
في حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا لقذف صريح بين ما رواه البيهقي وغيره عن عمر انه كان
يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي ان رجلا قال يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل قال هي ومثلها والنكال
قال يا رسول الله ما ترى في الثمر المعلق قال هو ومثله معه والنكال مع حديث الشافعي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قضى في ناقة البراء بن عازب ان على اهل الاموال حفظها بالنهار وما افسدت
المواشي بالليل فضمانه على اهلها قال الشافعي وانما يضمنون ذلك بالقيمة ولا بالقيمتين ولا
يقبل قول المدعي في مقدار القيمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من
انكر فالاول يقتضي تضعيف الغرامة والثاني يقتضي عدم تضعيفها وان عقوبة السارق
انما هي في الابدان لا في الاموال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المختلس ولا على المنتهب ولا على الخائن قطع مع روايته
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية التي كانت تستعير الحلي والمتاع على السنة
الناس ثم تجحده فالاول مخفف والثاني مشدد وان ثبت ان المخزومية قطعت بسبب
الخيانة فقد يكون ايضا انما قطعت بسبب السرقة في وقت اخر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره انما كرهت قليل ما اسكر كثيره وفي رواية ما

اسكر

اسكر كثيره فقليله حرام مع حديث البيهقي مرفوعا اشربوا ولا تسكروا فالاول مشدد والثاني
مخفف ان صح لان علة التحريم عند من قال بذلك انما هي الاسكار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر الصديق لما ارسل يزيد بن ابي سفيان اميرا على الغزاة انه
قال له انك ستجد اقواما زعموا انهم حبسوا انفسهم في الصوامع لله فذرهم وما زعموا
انهم حبسوا انفسهم له وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع رواية البيهقي ايضا
عن الصحابة انهم قتلوا شيخا كبيرا قد طعن في السن لا يستطيع قتالا لانه اخبر وابذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فالاول مخفف على الرهبان والثاني مشدد عليهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان يقول الايام
الاضحية يوم العيد ويومان بعده قال ابن عباس الضحية ثلاثة ايام بعد يوم العيد
ومع ما رواه البيهقي مرفوعا الضحايا الى اخر الشهر لمن اراد ان يستاني في ذلك فالاول مشدد
وما قبله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا يذبح عن
الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن ام اناثا مع حديثه ايضا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا وعن الحسين كبشا فالاول مشدد في
عقيقة الغلام والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من لحم الارنب مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم
قال في الارنب لا اكلها ولا احرمها فالاول مخفف والثاني فيه نوع تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وكذلك الحكم فيما ورد في الضبع والثعلب والاسد والخيل والجلالة كله يرجع الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي ان الضب اكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليهم وهم ياكلون مع حديث البيهقي انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن اكل الضب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام وفي رواية
انه نهى عن ثمن الدم مع حديث الشيخين ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وامر للحاجم
بصاعين من طعام فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي
شرطة محجم او شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما احب ان اكتوي مع حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى سعد بن زرارة من الشوكة واكتوى ابن عمر من
اللقوة وكوى ابنه فالاول كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الحاكم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن فقال
القوها وما حولها وكلوا ما بقي فقيل يا رسول الله ارايت ان كان السمن مائعا فقال انتفعوا

به ولا تأكلوه مع حديث البخاري والحاكم مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير
فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها
الناس فقال لا هو حرام فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه حمل الاول على اهل الخصاصة
والثاني على اهل الرفاهية والثروة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله وقال لا تحلفوا بآبائكم مع حديث الحاكم
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل بايعه على الصلاة وغيرها افلح ان صدق
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن
عمر بن الخطاب انه كان يقبل شهادة القاذف اذا تاب مع ما رواه ايضا عن القاضي شريح
وغيره انهم كانوا يقولون لا تجوز شهادة القاذف فيها ابدا وتوبته فيما بينه وبين ربه
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن مجاهد
انه لا تجوز شهادة العبد لقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم مع ما رواه عن انس
وابن سيرين وشريح وغيرهم ان شهادة العبد جائزة وقال كلكم عبيد واماء فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في شهادة الصبيان فمنعها ابن عباس
وجوزها ابن الزبير فيما بينهم من الجراح ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان لا يحلف مع البينة ويقول للخصم شاهداك او يمينه مع ما رواه الشافعي والبيهقي
ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يرى الحلف مع البينة وبه قال شريح وغيره فالاول مخفف والثاني
مشدد ولا سيما ان قامت البينة على ميت او غائب او طفل او مجنون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما مرفوعا انما الولاء لمن اعتق قال الحسن فمن وجد لقيطا منبوذا
فالتقطه لم يثبت له عليه ولاء وميراثه للمسلمين وعليهم جريرته وليس للملتقط شيء الا الاجر
مع حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب انه قضى لسعيد بن المسيب في التقاطه منبوذا انه حر ولسعيد
ولاؤه وعلى عمر رضاعه فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين ان رجلا من الانصار اعتق مملوكا عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله صلى الله
عليه وسلم لكونه كان محتاجا مع ما رواه الحاكم مرفوعا المدبر لا يباع ولا يوهب فالاول مخفف بان لمالكه
بيعه متى شاء والثاني مشدد ان صح رفعه فالاول فانه لا يباع ولا يوهب فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال بعنا امهات الاولاد
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان عمر نهانا عن ذلك فانتهينا فالاول مخفف والثاني
مشدد ووافقه على ذلك جمهور الصحابة فكان كالاجماع منهم على تحريم بيع امهات الاولاد وقالوا انهن
يعتقن بموت السيد والله تعالى اعلم ولنكن ذلك آخر ما اراد الله تعالى من الجمع بين الاحاديث التي ظاهرها
التناقض عند بعض العلماء مما يشهد لمرتبتي الميزان من التخفيف والتشديد وتقييد الاحاديث بحمل

عليها

عليها وعلى الاخذ بها بين الايمة ليس فيها الا مرتبة واحدة لعدم حصول المشقة فيها
على احد من المكلفين فافهم والحمد لله رب العالمين فاعلم يا اخي انني ما تركت الجمع بين
آيات القرآن التي اخذ بها الايمة واختلفوا في معانيها جهلا بها وانما ذلك لطفا مع ادراك المجتهدين
فيها اتكالا في احاديث الشريعة فانها جاءت مبينة لما اجمل من القرآن وايضا فان فهم التشديد
في القرآن الذي يؤاخذ به العارفون نفوسهم لا يكاد احد يعرفه حتى علماء الزمان فضلا عن
غيرهم وقد وضعت في ذلك كتابا سميته بالجوهر المصون علوم كتاب الله المكنون
ذكرت فيه نحو ثلاثة الاف علم وكتب عليه مشايخ الاسلام على وجه الايمان والتسليم
لاهل الله عز وجل من جملة من كتب عليه الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي ولفظه قد اطلعت
على هذا الكتاب العزيز المثال الغريب المنوال فرايته مشحونا بالجواهر والمعارف الربانية
وعلمت انه معجز الاكباد يضيق نطاق النطق في وصفه ويكل الفكر عن ادراك كنهه وكشفه
انتهى واخفيت في طيه مواضع استنباطه من الكتاب غيرة على علوم اهل الله تعالى ان تذاع
بين المحجوبين وقد اخذه الشيخ شهاب الدين بن الشيخ عبد الحق عالم العصر وحمله معه
شهرا وهو ينظر في علومه فعجز عن معرفة موضع استخراج علم واحد منها فقال وضعت هذا
الكتاب في هذه لاي شيء فقلت وضعته نصرة لاهل الله عز وجل لكون غالب الناس ينسبهم الى
الجهل بالكتاب والسنة فقال لي انا اقول في نفسي انني عالم مصر والشام والحجاز والروم والعجم
وقد عجزت عن معرفة استخراج نظير علم واحد منه من القرآن ولا فهمت مما فيه شيئا ومع ذلك
فلا اقدر على رده من كل وجه لان صولة الكلام الذي فيه ليست بصولة مبطل ولا مدعي
انتهى وقد استخرج اخي افضل الدين من سورة الفاتحة مائتي الف علم واربعة واربعين الف
علم وتسعمائة وتسعة وتسعين علما وقال هذه امهات علوم القرآن العظيم ثم ردها كلها
الى البسملة ثم الى الباء ثم الى النقطة التي تحت البا وكان رضي الله تعالى عنه يقول لا
يكمل الرجل عندنا في مقام المعرفة بالقرآن حتى يصير يستخرج جميع احكام مذهبه وجميع مذاهب
المجتهدين فيها من اي حرف شاء من حروف الهجا انتهى ويؤيده في ذلك قول الامام علي رضي
الله تعالى عنه لو شئت لاوقرت لكم ثمانين بعيرا من علوم النقطة التي تحت البا فهذا كان
سبب جمعي بين آيات القرآن العظيم التي اختلف المجتهدون في معانيها بين مشدد ومخفف
فخفت من ذكر مرتبة التشديد التي في القرآن فتح باب الانكار على العلماء بالله تعالى وباحكامهم
وانما وضعت هذه الميزان بحمد الله تعالى لاسد الباب الانكار على الايمة فاعلم ذلك وانما
ذكرت الاحاديث الضعيفة عند بعض المقلدين احتياطا لهم ليعملوا بها فقد تكون صحيحة
في نفس الامر فاقابل الاحاديث الصحيحة في بعض المواضع بالضعيفة التي اخذ بها مجتهد آخر
كل ذلك ادبا مع ايمة المذاهب رضي الله تعالى عنهم وعلى ان من نظر بعين الانصاف علم بالقرائن

ان ذلك الحديث الضعيف الذي اخذ به المجتهد لولا صح عنده ما استدل به وكفانا صحة الحديث
استدلال المجتهد به لمذهبه ومن امعن النظر في عين الميزان لم يجد دليلا ولا قولا من ادلة المجتهدين
واقوالهم يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة ابدا ولكل من المرتبتين رجال حال حياتهم في الاعمال
فمن قوي منهم طولب بالعمل بالتشديد ومن ضعف خوطب بالعمل بالرخصة لا غير كما مر ايضاحه
في الفصول الاول والحمد لله رب العالمين انتهى الجمع بين الاحاديث ولنشرع في الجمع بين
اقوال الائمة المجتهدين وبيان كيفية ردها الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد من باب
الطهارة الى اخر ابواب الفقه وبيان تأييد الشريعة بتوجيه اهل الحقيقة وعكسه غالبا وبيان
ان الائمة المجتهدين كانوا علماء بالحقيقة كما هم علماء بالشريعة فانهم كلهم ما بنوا قواعد مذاهبهم
الا على الحقيقة والشريعة معا بل اخبرني بعض اهل الكشف انهم ائمة الجن ايضا وان لكل مذهب طائفة
من الجن يتعبدون به لا يبرحون عنه كالانس ثم اعلم ان هذا الامر الذي نترجمه في هذا الكتاب
لا اعلم احدا بحمد الله سبقني الى التزامه من اول ابواب الفقه الى اخرها ابدا كما مر بيانه اواخر
الفصول السابقة وتقدم هناك ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ابدا عند اهل الكشف لان الشريعة
من الحقيقة والحكم بالامور على ما هي عليه في نفسها وهذا امر علم الحقيقة بعينه فلا تخالف شريعة
حقيقة ولا عكسه وانما هما متلازمان كملازمة الظل للشاخص حال وجود نور الشمس وربما
يظهر تخالفهما فيما بينة زور في نفس الامر وظن الحاكم صدق البينة لا غير فلو ان البينة كانت
صادقة في باطن الامر لنفذ الحكم ظاهرا وباطنا اي في الدنيا والاخرة فعلم ان قول الامام
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا محمول عند المحققين على ما اذا حكم
ببينة عادلة اذ ذاك من باب حسن الظن بالله عز وجل وانه قد يتفضل بثواب شرعه الشريف
يوم القيامة فيعفو عن البينة الزور وعن الحاكم بذلك ويمضي حكمه في الاخرة كما امضاه في الدنيا اذا
بذل وسعه في النظر في البينة واما قول بعضهم ان حكم الحاكم ينفذ في الدنيا والاخرة ولو ان البينة
زور فقد نابذ قواعد الشريعة وان الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد اذا علمت ذلك فاقول كان ثم
وبالله التوفيق **كتاب الطهارة** اجمع الائمة الاربعة على وجوب الطهارة
بالماء للصلاة مع التمكن من استعماله فيها حسا وشرعا كما اجمعوا على وجوب التيمم عند حصول فقده
واما ماء الورد والخلاف لا يطهر من الحدث وعلى ان المتغير بطول المكث طهور وعلى ان السواك
مامور به هذه مسائل الاجماع في هذا الباب واما ما اختلف الائمة الاربعة وغيرهم فيه فكثير
فمن ذلك قول فقهاء الامصار كلهم ان ماء البحر كله عذبها واجاجها بمنزلة واحدة في الطهارة والتطهير
مع ما حكي ان اقواما منعوا الوضوء بماء البحر وقوما اجازوه للضرورة وقوما اجازوا التيمم مع وجوده
فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الماء في قوله
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ومعلوم ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لانعاش بدن العبد

من الضعف

من الضعف الحاصل بالمعاصي واكل الشبهات والوقوع في الغفلات فيقوم العبد بعد الطهارة الى
مناجاة ربه ببدن حي فيناجيه بجميع بدنه كله ويفعل ما يشترط الشرع له بالطهارة ووجه
الثاني ان صاحبه لم يبلغه حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته مع كون ماء البحر عقيما لانه
لا ينبت الزرع وما لا ينبت الزرع لا روحانية فيه ظاهرة حتى ينعش البدن ومع حديث تحت
البحر نارا والنار مظهر غضبي فلا ينبغي للعبد فيتطهر بما قارب محل الغضب ثم يقوم يناجي ربه
فهو قريب في المعنى من مياه قوم لوط التي نهى الشارع عن الوضوء منها ومن هنا قدم بعضهم
التيمم عليه كما مر لما في التراب من الروحانية اذ هو عكارة الماء كما سيأتي بسطه في باب التيمم
ان شاء الله تعالى ومن ذلك اتفاق العلماء على انه لا يصح الطهارة الا بالماء مع قول ابن ابي ليلى
والاصم بجواز الطهارة بسائر انواع المياه حتى المعتصر فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انصراف الذهن الى ان المراد بالماء في نحو قوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به هو الماء المطلق ووجه الثاني كون تلك المياه اصلها
من السماء سواء في ذلك ماء الاشجار والبقول والازهار فان اصله من الماء الذي تشربه العروق
من الارض لكنه ضعيف الروحانية جدا فلا يكاد ينعش الاعضاء ولا يحييها بخلاف المطلق ولذلك
منع جمهور العلماء من التطهير به ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لا تزال النجاسة الا بالماء مع
قول الامام ابي حنيفة ان النجاسة تزال بكل مائع غير الادهان فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول ان الطهارة انما شرعت لاحياء البدن والثوب فالبدن اصل والثوب بحكم
التبعية ومعلوم ان المائع ضعيف الروحانية لا يكاد يحيي البدن ولا يزكي الثوب فان القوة
التي كانت فيه قد تشربتها العروق وخرجت الى الاغصان والاوراق والازهار والثمار ووجه
الثاني كون المائع المعتصر من الاشجار مثلا فيه روحانية ما على كل حال وايضا فان حكم
النجاسة اخف من الحدث بدليل ما ورد عن عائشة رضي الله عنها انها كانت اذا اصاب
ثوبها دم حيض بصقت عليه ثم فركته بعود حتى تزول عينه وبدليل صحة صلاة المستجمر
بالحجر ولو بقي هناك اثر النجاسة بخلاف الطهارة من الحدث لو بقي على البدن لمعة كالذرة لم
يصبها الماء لم تصح طهارته الا بغسلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة
استعمال الماء المشمس في الطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي من كراهة استعماله فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم صحة دليل فيه
فلو انه كان فيه ضرر للامة لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو في حديث واحد والاثر في ذلك
عن عمر ضعيف جدا فبقي الامر فيه على الاباحة ووجه الثاني الاخذ بالاحوط فليتامله ومن ذلك
الماء المسخن بالنار غير مكروه بالاتفاق مع قول مجاهد بكراهيته ومع قول احمد بكراهة
المسخن بالنجاسة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول عدم وجود نص فيه ووجه الثاني ان الما مطهر عضبي لا يجوب الله به الا العصاة فلا
ينبغي لعبد ان يتضمخ بما تنزل فيها لاسيما ان سمي بالنجاسة فافهم ومن ذلك الما المستعمل
في فرض الطهارة هو طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب
الامام الشافعي واحمد بشرطه والرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف
مع قول الامام مالك هو مطهر فالاول مشدد وقول مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه من منع الطهارة بالما المستعمل في فرض الطهارة كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في الصحيح
فهو مستقذر شرعا عند من كمل مقام ايمانه او كان صاحب كشف فلا يناسب كل من كمل في
مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب احدا ان يتضمخ بالبصاق او المخاط او الصنان
ويقوم بناجي ربه والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو كما قالوا في دم البراغيث
اذا عم الثوب كله او عم البدن غبار السرجين او دخان النجاسة وكثر انه لا يعفى عنه
ووجه من قال بصحة الطهارة بالما المستعمل في فرض الطهارة كون القذر الذي حصل
في الما من خروج الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما يشهده
فمن منع الطهارة للمومن فهو تشديد ومن جوزها به له فهو تخفيف فالاول خاص باهل الكشف
من العلما والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال ان المستعمل المذكور
نجس سوا كانت نجاسة مغلظة او مخففة الاخذ بالاحتياط للمتوضي به مثلا فانه لو كشف
له لراى ما الميضاة التي تتكرر الطهارة منها للعوام كالما الذي فيه ميتة كلب وغيرها من
الحيوانات حتى صادف راعية منتنة فرضي الله سبحانه وتعالى عن الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه
حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها صغاير وكباير
فمثال غسالة الكباير مثال ميتة الكلاب او بولها ومثال غسالة الصغاير مثال ميتة غير الكلاب
من ساير الحيوانات المأكولة او غير المأكولة فوجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المغلظة
الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضي مثلا لاحتمال ان يكون ذلك غسالة كبيرة من الكباير
ووجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به بعض الاحسان
وانما لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من قال انه يجوز الطهارة به مع الكراهة
احسان الظن بذلك المتوضي اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع
في مكروه او خلاف الاولى فمثال الاول ميتة البعوض ومثال خلاف الاولى ميتة البراغيث
او الصنان ومثل ذلك لا يوثر في الما تغييرا فيطهر لنا في العبادة وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتوبة اعضا
العبد نظافة وحسنا وتعبدا باطنا وظاهرا والما الذي خرجت فيه الخطايا حسا او كشفا
او تقديرا وايمانا لا يزيد الاعضا الا تقذيرا او فيما تنبعث منه تلك الخطايا التي خرجت في

الما

الما فلو كشف للعبد لراى الما الذي يتطهر منه الناس في المطاهر في غاية القذارة والنتن فكانت
لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او نحو ذلك
كالبعوض والكان على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كباير وصغاير ومكروهات وخلاف
الاولى فعلت تحبيبة كان الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وابو يوسف من اهل الكشف
حيث قالا بنجاسة الما المستعمل فقال رضي الله تعالى عنه نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل
الكشف فاذا راى الما الذي يتوضى الناس منه يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الما ويميز غسالة
الكباير من الصغاير والصغاير من المكروهات والمكروهات من خلاف الاولى كالامور المجسدة حسا
على حد سوا قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فراى شابا يتوضى فنظر الى الما المتقاطر
منه فقال يا ولدي تب من عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك وراى غسالة شخص اخر
فقال له يا اخي تب من شرب الخمر وسماع اللهو فقال تبت منهما فكانت هذه الامور كالمحسوسة عنده
على حد سوا من حيث العلم بها ثم بلغنا انه سال الله سبحانه وتعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه
من الاطلاع على سوات الناس فاجابه الله تعالى الى ذلك فعلم ان الامام حال كشفه كان قوله في
الما المستعمل انه نجاسة لما قد يراه حين من الخطايا من كباير وصغاير ومكروهات وخلاف الاولى لانه
كان يقدم القول بالنجاسة كلما خرج من المتطهرين على حد سوا كما قد يتوهم بعض مقلديه فانه غسالة
الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشا والربا والسعاية ونحو ذلك من
غسالة النظر الى الاجنبية او القبلة لها ومواعدتها على الفاحشة او الوقوع في الغيبة وابين
غسالة هذه الامور المذكورة الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجا باليمين من غير عذر
وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام
بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط في الماكل والمشرب وبنا الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة
في حين من الاحيان عن شي من امور الاخرة انتهى فقلت له هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان
الكامل فما حكم الضعفا في ذلك فقال حكمهم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت
في الما ولا ارى الاحتياط الا اولهم فيجتنب احدهم الغسالة لتلك الاعضا كانها غسالة كباير
او صغاير من غير اسا ة ظن بمن هي غسالته وذلك بان يعامل ذلك الما معاملة ما هو في الكباير
او الصغاير من غير ان يعتقده ووقوعه في ذلك وسمعته مرة اخرى يقول الاولى لكل مقلد ان
يجتنب غسالة الما المستعمل كانه نجاسة مغلظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه الرتبة جعل
كالنجاسة المتوسطة كبول البهايم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيا من الصغاير كما هو الغالب وان
نزل عن هذا المقام جعلها كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها من
المكروهات دون الكباير والصغاير وان نزل عن ذلك اجتنبه في الاستعمال كما يجتنب استعمال
ما البطيخ وما النخل ونحوهما مما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال ان يكون المتطهر ارتكب

ثم [illegible] شابا آخر فقال له [illegible] عن غسالة
شخص [illegible] فقال له يا اخي [illegible]

خلافا للاولى فقط ومثل ذلك لا يلحق بالنجاسة المخففة فضلا عما فوقها انتهى
مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة من اهل الكشف وكان تارة يرى غسالة الكبيرة
في الماء فيحكم باجتهاده وكشفه بانه كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة في الماء
فيقول انه كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي مرتبة
بين النجاسة المغلظة والمخففة نظيرا لامثلها فليتثبت اقوال الثلاثة ان صحت عنه وتحمله
واحدة كانوا من بعض مقلديه وانما ذلك في غسالات متعددة انتهى فعلم ان الائمة الاربعة
ما بين مخفف ومشدد في الماء المستعمل احتياطا وتورعا وما بين متوسط فيه وما بين
مخفف فيه ويؤيد ما ذكرناه في التقسيم حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا
رسول الله حسبك من صفية كذا تعني قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت كلمة لو مزجت
بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغير
طعمه او لونه او ريحه وكلمه ونتنه فاذا كان مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل هذا
التغيير العظيم فكيف بالذنوب العظام اذا اخرت من جميع المؤمنين وهو في المسجد
مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حيث منعوا التطهر
من ماء المطاهر التي لم تستبحر لما يعرفها من خطايا المؤمنين وامرهم بالوضوء من
الانهار والآبار والبركة الكبيرة او من حياض المطاهر التي لا يعود فيها ماء المتطهر من فان
هذا الماء النقي لاعضاء الطهارة لنظافته وكثرة حياته لا سيما اعضاء امثالنا الذين كادت
تموت من كثرة المخالفات فيهما فينبغي ان نبعدها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل
ولو كثر جدا فافهم والله اعلم فعل اصحاب هذا الامام رضي الله تعالى عنه فانه اولى بكل حال لانه
ان كان هناك ضعف للجسد او قوة روحي وقوي وانتعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد
الجسد حسنا ووضاءة وكان سيدي علي الخواص مع كونه كان شافعيا لا يتوضأ
من مطاهر المساجد في اكثر اوقاته ويقول ان ماء هذه المطاهر لا ينعش جسد امثالنا
لتقذيرها بالخطايا التي خرجت فيها وتارة كان يتوضأ منها ويقول الذي اعطاه الكشف
ان هذه المؤمنين لم يجيئوا بذنب فيتبرك باثار طهارتهم كما كان الصحابة يفعلون مع
بعضهم بعضا في المطاهر وبذلك قال مالك وتارة يكشف له عما خرج في ذلك الماء من الذنوب
فيجتنبه على علم وبيان وكان يميز بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة الحرام من المكروه
من خلاف الاولى ودخلت معه مرة ميضأة المدرسة المزهرية فاراد ان يستنجي من المغطس
فنظر فيه ورجع فقلت له لما لا تتطهر فقال رايت فيه غسالة ذنب كبير غيرته في هذا
الوقت وكنت انا قد رايت الشخص الذي دخل قبل الشيخ وخرج فتبعته واخبرته بخبر
فقال صدق الشيخ قد وقعت في زنا ثم جاء الى الشيخ وتاب وهذا امر شهدته من الشيخ

فان

فان قلت هذا حكم ما من تطهر من اهل الذنوب فما حكم ما من لم يتطهر فيه منه قبل ذلك الوضوء
فالجواب الاولى ان ينزل مثل هذا منزلة ماء طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لضعف
روحانيته بازالة المانع الذي كان يمنع من الصلاة مثلا وكما قالوا في ماء طهارة الصبي فان
قيل لاي شيء شدد الامام ابو حنيفة في ماء الطهارة عن الحدث وخفف في ماء ازالة النجاسة
وقال الخف تزال بكل مائع مزيل فالجواب ان باب الحدث اضيق وباب النجاسة اوسع بدليل
ما ورد في النعل الذي تصيبه نجاسة من انه يطهر النجاسة بالتراب اذا حكه فيها ومشى عليه
وفي رواية يطهره ما بعده يعني من الارض اذا ازالت العين بذلك فان قلت فما وجه من قال
ان النار تطهر النجاسة اذا احرقت بها فالجواب وجهه القياس على تطهير العصاة من الموحدين
بالنار ثم يدخلون الجنة بعد ذلك فكما انها طهرت العصاة من الذنوب المعنوية كذلك تطهر
النجاسة المحسوسة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول من شك في ان
مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهير من
ميضاة المساجد فليتوضأ من ماء الآبار والانهار والمياه التي تستعمل وينظر انتعاش اعضائه
فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذي يختلف فيه ايدي الناس ومن هنا ينفتح
لك يا اخي اسرار الامر بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك
انه انما شرع لنا الطهارة به لاحيائه اعضاءنا التي ماتت من المعاصي والغفلات كما
مر قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون ولم يطلع بعضهم على هذه العلة فقال
ان تخصيص استعمال الماء في الطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى والجواب عنه معقولة مشهورة
وهي انعاش الاعضاء واحياؤها بعد فتورها وموتها فافهم فان قلت فهل الخلاف الذي
في الماء المستعمل يجري في التراب المستعمل وهل يخرج بالتيمم بالتراب في التراب كما
ورد في الماء فالجواب لم نر شيئا نعتمد عليه في ذلك ولعله لضعف روحانية التراب
فمن وجد في كلامهم انهم اجروا ذلك في التراب المستعمل فليلحقه بهذا الموضع من كتاب هذا
فهكذا فلتعرف مدارك المجتهدين والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بامتناع الطهارة بالماء المتغير كثيرا بطاهر كزعفران ونحوه مع قول الامام ابي حنيفة
واصحابه بجواز الطهارة به ان لم يطبخ او يغلب على اجزائه فالاول مشدد في شان الماء
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ضعف روحانية الماء المذكور
عن احياء الاعضاء او انعاشها فمن تطهر به فكانه لم يتطهر ووجه الثاني النظر الى قوة روحانية
الماء من حيث هو الا ان يخرج عن طبع الماء بطبخ شيء من الطاهرات فيه او كثرة التغير جدا بحيث
يغلب على اجزائه ويؤيد الاول حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غلب على طعمه او
لونه او ريحه وقد اخذ اهل الكشف باطلاق الاحاديث وقالوا لا احتياج الى حمل المطلق على

المقيد لان الماء في ذاته لا يدخله شيء غيره فاذا اصب على الماء غيره فبينهما برزخ مانع من دخول احدهما
في الاخر ولولا ذلك ما كانا شيئين لكن لما كان يلزم من اغترافنا الماء الطاهر ان نغترف معه
شيئا من ذلك المخلوط به امتنعنا من استعماله واطلقنا عليه اسم النجس مثلا بشرطه
توسعا كما ان اهل الكشف يطلقون عليه اسم الطاهر كذلك توسعا وفي الحقيقة لا اختلاف
بين اهل الكشف وغيرهم الا من حيث العلة فاهل الكشف يقولون العلة في ذلك نجسة فافهم
ومن ذلك اتفاق الائمة على ان تغير الماء بطول المكث لا يضر في الطهارة مع قول محمد بن سيرين
بمنع الطهارة به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم حدوث شيء في الماء يحال عليه لضعف روحانيته ووجه الثاني وجود التغير
من حيث هو كالطعام المنتن بطول المكث فانه تقذره شرعا وعرفا فلا ينبغي التطهير به كما
لا ينبغي اكل الطعام المنتن وكل شيء لا تحبه اهل الطباع السليمة فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الشمس والنار لا يطهران شيئا في بعض الاحوال فاذا جف جلد الميتة عنده
طهر بلا دبغ واذا تنجست الارض تجففت في الشمس طهر موضعها وجازت الصلاة عليها
لا التيمم منها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الاصل في الطهارة ان تكون بالماء في الحدث والخبث ووجه الثاني ان المراد زوال
ذلك المقذر في راي العين فلا فرق عنده بين ازالته بالماء وبين ازالته بطول الزمان او
غير ذلك ويدل لذلك قوله صلى الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل اذا اصابته نجاسة
يطهره ما بعده يعني من التراب الذي يمر به ويمسه فافهم ومن ذلك نجاسة الماء الراكد
القليل اي دون القلتين اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير عند الائمة ابي حنيفة والشافعي
واحمد في احدى روايتيه مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه طاهر ما لم يتغير
فان تغير نجس وان بلغ قلتين فالاول مشدد والاخر مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند الامام ابي حنيفة واحمد وهو الجديد من
مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس الجاري الا بالتغير قليلا كان او كثيرا واختاره
جماعة من اصحاب الشافعي كالبغوي وامام الحرمين والغزالي فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه المشدد في هذه المسألة والتي قبلها وجود نجاسة
في الجملة فتنزه عنها ولو لم تظهر لنا ادبا مع الله تعالى ان نقوم بين يديه متطهرين بما دنس اذ
الباطن عندنا طاهر عنده تعالى فمن شدد راعى ما عنده تعالى ومن خفف راعى ما عند العباد
فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان استعمال اواني الذهب والفضة في غير الاكل
والشرب حرام على الرجال والنساء الا في قول الشافعي مع قول داود انما يحرم الاكل والشرب
خاصة فالاول مشدد والثاني مخفف واقف على حد ما ورد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة والاخذ لها بالاحوط فيه اذ الخيلاء في الوضوء منها مثلا
كالخيلاء في الاكل والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر ان يكون متكبرا معجبا بنفسه اذ الطهور مفتاح
الصلاة التي هي حضرة الله عز وجل الخاصة وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح دخول
حضرة الله لمن كان فيه شيء من الكبر بل يطرد من القرب منها كما طرد ابليس فافهم ومن ذلك
المضبب بالفضة ضبة كبيرة عند الامام ابي حنيفة مع الثلاثة بتفصيل عند الشافعي مع
قول ابي حنيفة لا يحرم المضبب بالفضة مطلقا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول كمال الشفقة على دين الامة كما مر وذلك ان من يستعمل الاناء المضبب بالفضة او
الذهب يصدق عليه انه استعمل اناء كان بعض اجزائه من الفضة والورع التباعد عن
الاناء المضبب كالتباعد عن الاناء الكامل من الفضة ووجه الثاني العفو عن فعل ذلك
ومن ذلك السواك فقد اتفق الائمة الاربعة على استحبابه وقال داود هو واجب وزاد
اسحاق ان من تركه عامدا بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد ويدل لهما
معا قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب فان فيه
رائحة كون الامر للوجوب ولكنه ترك ذلك رحمة بالامة فكانه صلى الله عليه وسلم اشار
بقوله لولا ان اشق الى انه اوجبه على نفسه لا مشقة عليه فيه وعلى ذلك فمن لم يجد فيه
مشقة وجب عليه ومن وجد فيه مشقة لا يجب عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثاني مراعاة التعظيم والادب في مناجاة الله عز وجل وهو خاص بالاكابر من العلماء
والصالحين الذين لا يشق عليهم ذلك لاجتنابهم ما يشينهم من عظمة الله تعالى وما ينبغي
لمقام خدمته بل ربما شق عليهم تركه ووجه الاول مراعاة حال مقام المحجوبين عن شهود
ذلك المشهد من العوام الجاهلين بما يستحقه مقام خدمته تعالى ومناجاته فان ايجاب
السواك عليهم ربما يشق عليهم لجهلهم المذكور فان احدهم لا يكاد يتجلى لقلبه تلك العظمة
التي تتجلى للعلماء والصالحين وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين ومن ذلك
عدم كراهة السواك للصائم بعد الزوال عند ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه
لا يكره وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى يكره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ملاحظة ما تقدم من مراعاة المسلم لدفع الضرر عن جليسه
حتى لا يتاذى احد برائحة فمه ومعلوم ان كل ما يؤذي الجليس ينبغي تعاطي ازالته على حصول
القضا بل واجبا فان الصائم بعد الزوال ينبغي له التاهب للقاء ربه اللقاء الاصغر بالنظافة
وحسن الرائحة كما ورد في حديث للصائم فرحتان حين يجلس للاكل على ما يدل له مشاهدة
له وهذا هو وان كان الحق تعالى لا يوصف بالتاذي بذلك حقيقة انه هو الخالق للتلذذ ولكن
قد يتبع الشرع العرف في كثير من المسائل وقد ورد في عدة احاديث الاشارة الى التجوز

في اطلاق صفة التأذي عليه سبحانه وتعالى كما اشار اليه حديث البخاري لا احد اصبر على
اذى من الله وعوضا لك من اذى لي ونبا فهذا اذاني واعتقاد ان المراد من نسبة نحو
هذه الصفات الى الله سبحانه وتعالى ما هو لائق بها كما هو مقرر في محاله في ابواب المعتقد
فافهم ووجه الثاني الترغيب في الصوم وكون مثل تلك الرائحة محمودة لا اثر في طريق
العبادة كما كان صلى الله عليه وسلم يترك الصلاة على بعض الشهداء ترغيبا للعباد
في الجهاد فنقول اذا كانت الشهادة توصل صاحبها الى مقام لا يحتاج الى احد يدعو له
بالمغفرة والرحمة فلا ينبغي تركه فتتحرك داعيته للجهاد ويزول عنه الجبن فاعلم ذلك والله
تعالى اعلم **باب النجاسة** اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود وقال
بطهارتها مع تحريمها وكذلك اتفقوا على ان الخمر اذا تخللت بنفسها طهرت واجمعوا على ان
ميتة الجراد والسمك طاهرة وعلى ان الجنب والحائض والمشرك اذا غمسوا ايديهم في ماء قليل
فالماء باق على طهارته واتفقوا على ان الرطوبة التي تخرج من المعدة نجسة الا ما حكي عن ابي
حنيفة هذا ما تذكرته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الائمة الاربعة ان الخمر نجسة مع قول داود بطهارتها مع تحريمها كما مر فالاول مشدد
وابلغ في الزجر والثاني مخفف من جهة عدم وجوب التطهير منها لانه لا يلزم من تحريمها
نجاسة عينها كالميسر والانصاب والازلام وانما هي نجسة من حيث صفتها ومن هذا
الباب قوله تعالى انما المشركون نجس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وان كان الثاني ضعيفا
جدا فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي حنيفة بنجاسة الكلب مع قول مالك
بطهارته فالاول مشدد في نجاسته والثاني في طهارته من ولوغه لنجاسة الا عند ابي حنيفة فانه
يقول النجاسة منه بالغسل منه مرة ان زالت العين بها والا فلا بد من غسله حتى يغلب على
الظن ولو عشرين مرة واكثر كسائر النجاسات لا سبعا وقال مالك هو طاهر ويغسل
من ولوغه سبعا لا للنجاسة بل ذلك تعبدي لا يعقل معناه وكذلك القول فيما اذا دخل
الكلب عضوا من اعضائه في الاناء فانه كالولوغ خلافا لمالك فانه خص الغسل سبعا
بالولوغ فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال بنجاسة عينه وصفته عدم
صحة انفكاك الصفة عن الذات ووجه من قال بطهارة ذاته ان الاصل في الاشياء الطهارة
وانما النجاسة عارضة فانها صادرة عن تكوين الله تعالى القدوس الطاهر ومن الادب
قولنا بطهارة عينها ثم ان رأينا آثارها تغير استعمالها في بدن او ثوب اجتنبناها وقد اجمع
اهل الكشف على ان الاكل والشرب من سؤر الكلب يورث القساوة في القلب حتى لا يصير العبد
يجري له موعظة ولا فعل شيء من الخيرات وقد جرب ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من ماء
شرب منه الكلب فمكث نحو ستة اشهر وهو مقبوض القلب عن كل خير حتى كاد ان يهلك والشيء الذي

يجعل

يجعل منه ما ذكر يجب اجتنابه ويجوز اطلاق النجاسة عليه سواء اردنا الذات مع الصفة او الصفة
فقط كما اطلق الله تعالى اسم النجس على المشركين من حيث صفتهم التي هي الكفر فاذا اسلم احدهم طهر
فلو كانت لعينه لا يطهر بالاسلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ليس لنا دليل
على نجاسة ذات الكلب الا ما ابيح للشارع من صيده واكل لحمه واما من جهة صفته فهو نجس من حيث ان
سؤره يميت القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب سم الافاعي من حيث ضررها في البدن مع القول بطهارة
ذاتها بل هو اولى بالاجتناب لانه يضر في الدين قال ولا بدع في تسمية الكلب نجسا من حيث اثره
وطاهرا من حيث عينه كما سمى الله تعالى المشركين نجسا والميسر والانصاب والازلام رجسا مع اجماع
العلماء الا الائمة على طهارة جسم المشركين وكذلك آلة القمار والانصاب والازلام قال ولما كان سؤر
الكلب يورث في القلب الذي عليه مدار الجسد موتا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ التي تدخله الحكمة
بالغ الشارع صلى الله عليه وسلم في الغسل من اثره سبعا احداها بتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية
فانه جمع فيه بين الماء والتراب اللذين اذا اجتمعا انشأ الزرع فعلم ان امر الشارع بالغسل من اثر
ولوغه سبعا لا ينافي القول بطهارة جسمه كالثعبان مع سمه كما مر فلذلك بالغ الشارع في الامر
بالغسل منه سبعا احداها بتراب هيبة منه والشفقة على ديننا والرحمة بنا وكذلك لا ينافي
القول بنجاسة صفته القول بطهارة جسمه لعدم انفصال الصفة المذكورة من الذات انتهى
فكما اطلق الامام الشافعي ومن وافقه نجاسة الكلب ذاتا وصفة توسعا كذلك لمالك
ومن وافقه اطلاق الطهارة على الكلب ذاتا وصفة توسعا وتغليبا لعدم انفكاك الصفة
عن موصوفها وعكسه كما مر وكان اخي افضل الدين رحمه الله تعالى يقول التحقيق ان الكلب
طاهر العين نجس الصفة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ايضا لا
اعتراض على من قال ان وجوب الغسل من الكلب او استحبابه علة لا تعقل لخفائها على
غالب الناس لانه ما اطلع عليها فيما علمنا الا بعض اهل الكشف فقط وقد الزم بعضهم
من قال ان الغسل من الكلب تعبدي لا يعقل بان ذلك يؤدي الى ان الشارع خاطب الامة
بما لا يفهمون له معنى وذلك بعيد ان يقرب من صفة العبث الذي يتنزه منصب الشارع
عنه وقد امره سبحانه وتعالى ان يبين للناس ما نزل اليهم اي ما امروا به بان يبلغه اليهم
وذلك لا يكون الا بان يبلغ اليهم اللفظ والمعنى تبليغا شافيا بحيث ينجلي لهم امره فلا
يلتبس عليهم منه شيء وقال له فان لم تفعل فما بلغت رسالته وهو معصوم من عدم البيان
مطلقا انتهى قلت وقد يرد هذا الالزام بان مثل ذلك يكون امتحانا لايمان بعض
الناس هل يبادرون الى الامتثال امر الشارع بفعل ذلك الشيء ولو لم يعقلوا علته ام يتخلفون
عن المبادرة حتى يعلموا حكمة ذلك وقد قال اهل الكشف ان العمل اذا لم يعقل شيء كان
اقوى في مقام الايمان واعظم اجرا منه اذا عقل لانه ربما يكون معظم الباعث للمكلف حينئذ

على العمل حكمة ثلاث العلة من ثواب او غيره لا محض امتثال امر الله تعالى ورسوله وذلك نقص عن مقام
الكمال والله سبحانه وتعالى اعلم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا يبعد
القائل بطهارة الكلب على رد النص الوارد في بعض الغسل منه ونوعه بل يرى العمل به وانما وقع
الاختلاف في العلة والعدد فان ذلك لا يقدح في الدين فان القائل بطهارة الكلب قائل بالغسل
منه كما وردوا ما التسبيع فتعبد ولو حملنا الامر فيه على الاستحباب فقد يتمشى به الاجتهاد
الى الوجوب كما عليه القائلون بنجاسته فاعلم ذلك فانه نفيس وقد اطلنا في ذلك هو لغنا وقد
وكذا ذكرنا ما يزيد على ذلك من لطيف الاسئلة والجواب عنها وحاصل ذلك ان اهل الكشف
متفقون مع اهل النقل على الحكم بنجاسة الكلب والغسل وانما اختلفوا في العلة فقط ومعلوم
ان الاختلاف في العلة لا يقدح في الاحكام فعلته الاصلية عند اهل الكشف نجاسة صفته
من حيث ان ما غلب الغضب كالكبر والتيبس والانتصاب والالام ونقصه عن ذكر الله وعن الصلاة
وعلته عند غير اهل الكشف انها نجاسة عينه وصفته معا وعلته لا تعقل عند من قال
بطهارتهما معا والغسل منه تعبدي ولا يخفى ما في هذه الاخيرة اذ الامر بالغسل منه سبعا
يقتضي نجاسته ولا بد والا كان كلام الشارع كالعبث فلا بد من القول بنجاسته اما ذاتا
واما صفة انتهى ومن ذلك قول الامام الشافعي وابي حنيفة بنجاسة الخنزير وانه يغسل منه
سبعا عند الشافعي ومرة عند ابي حنيفة نظير ما تقدم في الكلب مع قول الامام مالك
رحمه الله تعالى بطهارته حيا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وقد اختار الامام النووي طهارته من حيث الدليل فقال في شرح المهذب الراجح من حيث
الدليل انه يكفي في بول الخنزير غسلة واحدة بلا تراب وهذا قال اكثر العلماء وهو المختار لان
الاصل عدم الغسل منه كالكلب حتى يرد في الشرع الحاقه بالكلب انتهى ووجه من الحقه
بالكلبية وجوب الغسل منه كونه اخبث جسما وحالا من الكلب فقياسه على الكلب واضح
ووجه من قال بطهارته عدم ورود نص في الغسل منه سبع مرات كالكلب واما تحريم لحمه فلا
يلحقه بالكلب في النجاسة فقد حرم الله تعالى الميتة والخمر ولم يامرنا الشارع بالغسل منهما
سبعا احداهن بتراب فافهم ومن ذلك عدم وجوب العدد في غسل سائر النجاسات عند ابي
حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه مع الرواية الاخرى عنه انه يجب العدد
في سائر النجاسات غير الارض وفي رواية عنه انه يجب غسل الانا سبع مرات وفي رواية اخرى
ثلاثا وفي رواية اخرى اسقاط العدد فيما عدا الكلب والخنزير فالاول مخفف وقائله مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوام الناس الذين لا يراعون الورع ولا الاحتياط
والثاني خاص بالاكابر من الناس كالعلماء والصالحين نظيرها ورد في التعفف عن الحرج وعدم التعلق
به كما سيأتي بسطه في بابه ان شاء الله تعالى ومن ذلك قول الامام الشافعي ان جلود الميتة

كلها

كلها تطهر بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما وهو احدى الروايتين عن احمد
مع قول الامام ابي حنيفة ان جلودها كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ومع قول الزهري انه ينتفع
بجلود الميتة كلها من غير دباغ فالاول مشدد من حيث اشتراط الدبغ وكثرة المستثنى والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زيادة التنزه عن استعمال ما سماه
الشرع نجسا ادبا مع الله تعالى ان يجالسه العبد وهو ملاصق لشيء نجس بشرعه ووجه
الثاني القائل بان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ المبالغة في التنزيه عنه وكونه يستحب قتله
مطلقا بخلاف الكلب فان فيه تفصيلا فكان اخف حكما من الخنزير من هذا الوجه ووجه
بجوازه الثالث القائل بالانتفاع بجلود الميتة من غير دباغ وحمل احاديث الدباغ على الاستحباب
دون الوجوب فالاول خاص بالاكابر من العلماء والثاني خاص بمن دونهم في التنزه والثالث
خاص باهل الضرورات كما يدل له تعليق الاحاديث فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الذكاة
لا تعمل شيئا فيما لا يؤكل مع قول ابي حنيفة ومالك انها تعمل الا في الخنزير واذا ذكي عندهما سبع
او كلب طهر جلده ولحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند مالك فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ما لا يؤكل لحمه لخبثه فلا
تؤثر فيه الذكاة طهارة ولا طيبا بل حكم ذبحه حكم موته حتف انفه قال تعالى في مدح
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويحرم عليهم الخبائث ووجه الثاني انه لا يلزم من طهارته
حله فقد يحرم الشيء لضرره في بدن او عقل ولحم ما لا يؤكل وان قيل بطهارته يضر في البدن كما
جرب ومن شك فليجرب لو لم يكن الا انه يورث البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور
فضلا عن بواطنها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة بالعفو عن مقدار الدرهم من الدم في
الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد انه لا يعفى عنه ومع قوله في القديم انه يعفى عنه
عما دون الكف فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الامام الشافعي بنجاسة شعر الميتة غير الادمي وصوفها ووبرها مع قول ابي حنيفة واحمد بطهارة
الشعر والوبر وزاد ابو حنيفة فقال بطهارة القرن والسن والعظم والريش اذ لا روح فيه
ومع قول مالك بطهارة الشعر والصوف والوبر مطلقا سواء كان مما يؤكل لحمه كالنعم او لا
يؤكل كالكلب والحمار ومع قول الاوزاعي ان الشعر ونحوه ينجس ويطهر بالغسل فالاول مشدد
والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عموم قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة ووجه الثاني ان لا سياق الا انه فيما يؤكل لا فيما زاد على الاكل من وجوه الاستعمال
وهذه الاشياء لا تؤكل عادة فتستعمل في غير الاكل كالملبس والافتراش ولو بلا غسل عند غير
الاوزاعي على ان التحقيق في الشعر والريش ونحوهما ان لها في حال الحياة وجهين وجها الى الحياة
من حيث انها تنمو ووجها الى الموت من حيث ان الانسان ونحوه لا يتألم اذا قطعت فافهم ومن

ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بجواز الخرز بشعر الخنزير مع قول الشافعي بمنع ذلك وقول
احمد بكراهته ومع قوله الخرز بالليف احب الي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
والرابع فيهما راجحة تشديد ان لم يرد احمد بالكراهة المنع فهو اخذ به الاكابر من اهل الورع
ويتسامح به العوام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول البنا على القول بنجاسته
ووجه الثالث والرابع الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الامام مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه بطهارة الادمي اذا مات مع قول الامام ابي
حنيفة والمرجوح من قولي الشافعي بانه ينجس لكنه يطهر بالغسل فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شرف ذات الادمي روحا وجسما ووجه الثاني
شرف روحه فقط فاذا خرجت من جسده تنجس لانه ما كان طاهرا الا بسريان الروح فيه
لكونه مركبا طاهرا ومن امر الله تعالى وامر الله طاهر مقدس بالاجماع فكذا ما جاوره
فافهم والكثير من ذلك لا يخالف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بطهارة سؤر البغل والحمار وانه
يطهر على توقف لابي حنيفة في كونه مطهرا ومع قول الثوري والاوزاعي انهما لا يؤكل لحمه
سؤره نجس فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كون علة منع الطهارة بسؤر البغل والحمار لا يطلع عليها الا اكابر العلماء
بالله فخفف الامر فيه على العوام بخلاف وبذلك حصل توجيه الثاني فافهم ومن
ذلك قول الشافعي بنجاسة البول والروث مطلقا مع قول مالك رضي الله تعالى عنه واحمد
بطهارتهما من ماكول اللحم ومع قول النخعي جميع ابوال الحيوانات الطاهرة طاهرة ومع قول ابي حنيفة
ذرق الطير من ماكول اللحم كالحمام والعصافير طاهر وما عداه نجس فالاول مشدد ومقابله
مخفف ولو بالنظر لاحد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون البهائم
من شانها ان تاكل مع الغفلة عن الله تعالى فلا تكاد تذكر ربها وما لا يذكر اسم الله عليه فهو
قذر شرعا كما هو معروف في الشريعة وهو خاص بالاكابر من العلماء والصالحين الذين ينفرون من الطعام
الغافلين عن الله لما هم عليه من شدة الطهارة والتقديس بخلاف الاصاغر الذين تغلب عليهم
الظلمة فانهم لا يتاثرون بفضلات اهل الغفلة لعدم تقديسهم وانتم وبذلك حصل توجيه
الثاني وقد جاءت الشريعة على مرتبة للخواص ومرتبة للعوام اي للشريعة والعلماء تبع لها ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بنجاسة المني من الادمي مع قول الشافعي واحمد انه طاهر وزاد
الشافعي وكذلك مني كل حيوان طاهر واما حكم التنزه عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا
وعند ابي حنيفة يغسل رطبا ويفرك يابسا كما ورد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه يخرج مع الغفلة عن الله تعالى غالبا فلا يكاد الشخص يذكر انه
بين يدي الله تعالى ابدا لما تم حسن الغفلة تبعا لعموم اللذة ومعلوم ان اللذة النفسانية تحيية

كل

كل محل مرت عليه ومن هنا امر الشارع بالغسل من خروج المني كل البدن انما شا السرت الذي فتر
وضعف من شدة الحجاب عن الله تعالى كما سياتي بسطه في باب الغسل ان شاء الله تعالى وكل ما حجب
عن الله تعالى فهو نجس عند الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام ابي حنيفة ومالك خاص بالاكابر من
العلما والصالحين وكلام الامام الشافعي واحمد خاص بعوام المسلمين فلذلك غسله النبي صلى
الله عليه وسلم تارة وفركه اخرى تشريعا للاكابر والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة في البئر الذي يتوضأ منها اذا خرجت منها فارة ميتة انها ان كانت منتفخة اعاد صلاة ثلاثة
ايام وان لم تكن منتفخة اعاد صلاة يوم وليلة مع قول الشافعي واحمد انه ان كان الماء يسيرا
اعاد من الصلاة ما يغلب على ظنه انه توضأ منه بعد موته وان كان كثيرا ولم يتغير لم يعد
شيئا وان تغير اعاد من وقت التغير وقال مالك ان كان معين ولم يتغير احد اوصافه
فلا اعادة وان كان غير معين ففيه روايتان فالاول مشدد والثاني وما بعده
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فيظهر لك توجيه ذلك ان التشديد خاص
بالاكابر والتخفيف خاص بالاصاغر بالنظر الى مقامهما في الطهارة والتقديس ومن
ذلك قول الشافعي اذا اشتبه طاهر ونجس اجتهد وتطهر بما ظن طهارته من الاواني
مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يجوز الاجتهاد الا اذا كان عدد انية الطهارة اكثر ومع
قول احمد انه لا يتحرى بل يريق الجميع او يخلطهما ويتيمم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وهو محمول على حالتين فالاول خاص بالعوام والثاني وما بعده
خاص بالاكابر لشدة تورعهم واعتقادهم فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم باب
اسباب الحدث اجمعوا على نقض الوضوء بالخارج المعتاد من السبيلين وهو البول
والغائط واتفقوا على ان من مس ذكره بعضو من اعضائه غير يده لا ينقض واتفقوا على ان
نوم المضطجع والمتكي بشرطه ينقض الوضوء وعلى ان القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضوء
خلافا لابي حنيفة كما سياتي وعلى ان اكل الطعام المطبوخ بالنار واكل الخبز لا ينقض الوضوء
وعلى ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو باق على طهارته الا ما حكي عن بعض اصحاب
مالك وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للمحدث مس المصحف ولا حمله الا ما حكي عن داود
وغيره من الجواز هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا ينقض الخارج النادر كالدود والحصا والريح من القبل مع قول ابي
حنيفة ينقض الريح الخارج من القبل وهو الراجح من مذهب الشافعي لانه قال بالنقض بالثلاثة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدود
حلقة الحياة والحصاة من الاكل ليست من الطبيعة المتولدة من الطعام فالناقض حقيقة
انما هو ما نشا من الطعام ومن نقض بالحصاة فانما هو من حيث ما كان عليها من الطبيعة

كما هو الغالب لا لذاتها كما سيأتي بسطه في أوائل خاتمة الكتاب إن شاء الله تعالى ووجه من قال
لا ينقض لوم الخارج من القبل ندرته حتى أنه ربما لا يقع للعبد في عمره مرة واحدة فافهم ومن
ذلك قول الأئمة الثلاثة إن المني ناقض للطهارة مع الأصح من مذهب الشافعي أنه لا ينقض
الطهارة وإن أوجب الغسل فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول أن في خروج المني شدة لانفراد اللذة من ملازم ذلك شدة الغفلة والغيبة عن
الله تعالى فهو أولى بالنقض من خروج البول والغائط من حيث اللذة لا من حيث عينه ووجه
الثاني يكون ذلك خاصا بالأكابر من الأولياء الذين يعدون الغفلة عن الله تعالى حدثا تجب منه
التوبة والطهارة فالأول خاص بالأكابر والثاني خاص بالعوام فاعلم ذلك وتأمل فيه تعرف
أنه لا فائدة فيه في القول بعدم نقض الطهارة بالمني إلا كونه الأدمي لا غير فإن من خرج منه المني
ممنوع من الصلاة ونحوها أشد من منع المحدث بحدث الأصغر فافهم ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة
لا ينقض الوضوء مس الفرج مطلقا على أي وجه كان مع قول الشافعي والقول الراجح من مذهب أحمد
بانتقاض الوضوء ببطن الكف وزاد أحمد نقض الطهارة بمس الذكر بظهر الكف أيضا مع قول مالك أن
مسه بشهوة انتقض وإلا فلا فالأول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان فالأول خاص بعوام الناس ومقابله خاص بالأكابر وذلك لأن الناقض حقيقة
كلما تولد من الأكل وأما النقض بالفرج فإنما هو لمجاورة الفرج للخارج بل ورد أنه صلى الله عليه
وسلم كان ينضح سراويله لمجاورته للخارج مبالغة في التنزيه وتقتدي به خواص أمته دون
عوامهم كما أشار إليه حديث هل هو إلا بضعة منك وقال لبنيته على ما أجمع عليه أهل الكشف
من أن الناقض حقيقة إنما كان متولدا من الطعام والشراب وخرج من الفرج لا مس فإن الفرج
وكان طلق بن عبد الله هذا راعي إبل القوم فخفف الشارع عليه رحمة به بخلاف الأكابر من
العلماء والصالحين بوهم أحدهم من مس الذكر مشاكلة لمقامهم في التورع والتنزه عن مس المجاور
للخارج بخلاف الفلاحين والتواسين ونحوهم فإن مقامهم لا يقتضي هذا التنزه العظيم فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان فإن قال قائل لنا الشافعي إن حديث هل هو إلا بضعة منك منسوخ خ
قلنا السادة الحنفية لا يقولون بنسخه بل هو محكم عندهم فلا بد من وجه يحمل عليه وقد صح
حمله على أحاديث العوام دون العلماء والصالحين فينبغي لكل متدين من الحنفية أن يتوضأ
من مس الفرج خروجا من خلاف الأئمة ولا ينبغي له أن يمس فرجه ويصلي بلا تجديد وضوء
فإن قال لنا قائل لكم قلتم إن علة النقض بمس الفرج إنما هو لكونه مجاور الخارج
لا لذاته فلم لا يوجبون الوضوء بمس نفس الخارج فالجواب إنما لم يلزمنا الشارع
بالوضوء من مس الخارج لأنه لا لذة في مسه بخلاف خروجه فإن العبد يجد لذة وراحة
بخروجه ويعم البدن فلذلك كان فيه الوضوء كما هو بخلاف مس الخارج الملوث

فافهم

فافهم وأما وجه من نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف وباليد إلى المرفق فهو الاحتياط لكون
اليد تطلق على ذلك كما في حديث إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر فليتوضأ
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ليس لنا ناقض للطهارة إلا وهو
متولد من الأكل حتى القهقهة عند من يقول بأنها تنقض الطهارة إذا وقعت في الصلاة لأنه
لولا الشبع ما قهقه فإن الجيعان لا يكاد يتبسم فضلا عن القهقهة انتهى وأما مس حلقة
الدبر فقال أبو حنيفة ومالك لا ينقض وقال الشافعي في أرجح قوليه وأحمد ينقض أخذا
بروايته من مس فرجه فيشمل القبل والدبر فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الشافعي وأحمد بنقض طهارة من مس فرج غيره صغيرا كان الممسوس أو كبيرا حيا كان أو
ميتا مع قول مالك أنه لا ينقض مس فرج الصغيرة وهذا من باب قولهم حسنات الأبرار
سيئات المقربين ومع قول أبي حنيفة أنه لا ينقض مطلقا فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول إطلاق نقض الطهارة بمس الإنسان فرج نفسه فيقيس عليه مس فرج غيره
بجامع علة الفتح في ذلك فما نقض طهارة العبد من نفسه كذلك ينقضها من غيره أخذا
بالاحتياط ويؤخذ من ذلك توجيه قول الإمام أبي حنيفة والشافعي وأحمد بعدم نقض
طهارة الممسوس مع قول مالك بنقضها فإن الأول مخفف والثاني مشدد وإن الأول
خاص بالأصاغر والثاني خاص بالأكابر مثل المتورعين وقد أجمع أهل الكشف على أنه ليس
لنا ناقض إلا وفعله سوء أدب أو فيه رائحة من سوء الأدب مع الله تعالى ومن هنا ورد
الاستغفار عند الخروج من الخلاء فلا يقع العبد في ناقض إلا وهو غائب عن مشاهدة ربه
عز وجل ولا يكاد يحضر مع الله سبحانه وتعالى حال خروج الحدث أو وقوعه أبدا وذلك
أي عدم الحضور حدث عند الأكابر يتطهرون منه أحيانا البدن الذي هو مات بإدباره عن
شهود كونه في حضرة ربه فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بعدم نقض الطهارة بمس
الأمرد الجميل مع قول الإمام مالك بإيجاب الوضوء بمسه وحكي ذلك أيضا عن الإمام
أحمد وغيره فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول عدم ورود شيء من الشارع
في ذلك فلو كان ناقضا لورد لنا حكمه ولو في حديث واحد ووجه الثاني كون الأحكام
دائرة مع العلل غالبا فكما كانت العلة في النقض بلمس المرأة الشهوة للامس والملموس
أو لهما عادة احتياط الإمام مالك للأمة وقال ينتقض الوضوء بلمس الأمرد الذي
يشتهي تقبيله مثلا لأنه رضي الله عنه ممن أطلعهم الشارع على شريعته من بعده فكل أمر
حدث بعد موت الشارع من مستحسن ومستقبح عرفا فللمجتهد أن يلحقه بما يشاكله في الشريعة
فالنقض بالأمرد خاص بأراذل الناس وعدم النقض خاص بأشراف الناس الذين لا يشتهون
الأمارد رحمهم الله تعالى لهم فإن تنزه الأكابر عن لمس الأمرد فهو كمال التنزه وقد

يقال ان عدم النقض بلمس الامرد خاص برعاع الناس والنقض خاص باكابر العلما والصالحين
هنا كلة لمقامهم في التباعد عن كل ما لم ياذن به الله تعالى ومن ذلك قول الامام الشافعي بان
لمس البالغ المراة من غير حايل ينقض بكل حال الا ان كانت المراة محرما للامس مع قول مالك
واحمد انه ان كان ذلك بشهوة نقض والا فلا ومع قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان ذلك
ينقض بشرط انتشار الذكر بذلك فينقض باللمس والانتشار ومع قول محمد بن الحسن انه لا
ينقض وان لمس زوجته وامته لا ينقض فالاول مشدد ومقابله مخفف على التفصيل
المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين لا يقيمون محل الشهوة
اذا فقدت مقام وجودها ومقابله داير مع وجود الشهوة بشرطها المذكور من العلما
المشدد والمتوسط والمخفف واما الملموس فمذهب مالك والراجح من قولي الشافعي واحدى
الروايتين عن احمد انه كاللامس في النقض فرجع الامر في هذه المسالة والتي قبلها الى مرتبتي
الميزان ووجه من قال ينقض لمس الاجنبية النظر للنقض بالانوثة من حيث هي فكانها
حدث ووجه من قال انها لا تنقض الاخذ بقول عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقبل بعض نسايه ثم يقوم الى الصلاة ولا يجدد وضوءا وهذا خاص بمن ملك اربه
وسمعت الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه يقول وجه من منع النقض بلمس المراة
النظر الى كمالها من حيث المعنى القايم بها المشار اليه بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو
مولاه وجبريل وصالح المومنين والملايكة بعد ذلك ظهير وهو سر لا يطلع عليه الا من
اطلعه الله تعالى على محل صدور العالم وعرف تلك القوة التي في حفصة وعايشة حتى
جعل الله تعالى نفسه واولي العزم من الملايكة والبشر في مقابلتها وهو سر لا يجوز كشفه
للمحجوبين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول نقض الطهارة بلمس النسا
خاص باحاد الناس ممن لم يطلعه الله تعالى على كمال النسا من حيث انهن محل انتاج العالم
والانتاج بيت الكمال الخطير وقولهم ان الخير المتعدي افضل من القاصر واما عدم النقض بلمسهن
فخاص باهل الكمال الذين يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا لا الذين يشهدون النقص
في النسا ويرون الذكورة اكمل من الانوثة انتهى وسمعته ايضا يقول لو لم يكن من
كمال المراة وقوتها الا كونها تستدعي بالحال اكابر ملوك الدنيا الى صورة السجود عليها
حالة الوقاع لكان في ذلك كفاية في بيان قوتها انتهى وسمعته ايضا يقول الاولى القول
بنقض العجايز والمحارم والصغيرة لان العلة في النقض بها قد لا تكون هي الشهوة وانما
ذلك لخصوص وصف في الانثى فيبقى المتورع على القول بانهن ينقضن حتى ياتي له
نص يخرجهن عن النقض وقد اطلق الله سبحانه وتعالى النسا في قصة فرعون بقوله
يذبح ابناهم ويستحيي نساهم على الاطفال فانه كان يذبح الانثى القريبة العهد بالولادة

فكما

فكما اطلق الله تعالى اسم النسا على المراة الكبيرة في قوله تعالى او لامستم النسا من غير تقييد
بالبالغة فكذلك اطلقه الله تعالى على البنت ساعة ولادتها فهما على حد سوا وهو مذهب
داود رحمه الله تعالى في الاية من جهة ادراج حصول الشهوة ومنهم من راعى محل الشهوة وان لم
تحصل شهوة واما وجه من قال المراد بلمس النسا في الاية هو الجماع لا اللمس باليد فهو لكون
اللمس امرا خفيفا لا يغيب الانسان بلذته عن ربه غالبا بخلاف الجماع فان صاحبه لا
يكاد يحضر له قلب مع ربه بل يغيب عن حضرة ربه وشهوده بالكلية وذلك حدث عند
الاكابر من الاوليا بالاتفاق ولما كانت اللذة تسري في بدن المجامع كله لا تختص بمحل دون
اخر امر المكلف بتعميم البدن في الغسل لينعش بالما ما فات من بدنه بسريان تلك
اللذة فيه فانها عمت جسده كله اذ المني وان كان فرعا من الدم فهو فرع اقوى من اصله
وان كان البول والغايط والدم اقذر منه في ظاهر الامر اذ العلة فيه سريان شهوته
المغيبة له عن شهوده لحق تعالى لا قذارة اللون والرايحة مثلا ومما يويد من قال ان المراد
باللمس في الاية او لامستم النسا الجماع قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فان المراد هنا بالمس الجماع وقد يكون من قال بذلك انما قال به لكونه نظر في لغة العرب
فراى ان المس واللمس واحد لكن ذلك ينبغي ان يكون خاصا برعاع الناس بخلاف الاكابر
فان مقامهم ان يتنزهوا عن لمس النسا ولو بلا شهوة حتى عن لمس الشعر والظفر والسن كما
يتنزهون عن الصلاة اذا اكلوا لحم الجزور لا لاجل الطهارة تباعدا عنها لكونها محلا لركوب
الشياطين على ظهرها كما ورد لا لكونها لحما اذ اللحم كله من سابر اصنافه واحد فافهم ذلك فانه
نفيس ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان من نام في صلاته على حالة
من احوال المصلين لا ينتقض وضوءه وان طال نومه وانه ان وقع انتقض مع قول مالك
ينتقض ومع قول احمد في حال الركوع والسجود ان طال دون القيام والقعود ومع قول
الشافعي انه ان نام ممكنا مقعده لم ينتقض ولو طال النوم والا انتقض ومع قول احمد في اصح
الروايات عنه انه ان طال نوم القايم والقاعد والراكع والساجد فعليه الوضوء والا
فلا فالاول مخفف ومقابله مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النايم
في الصلاة قريب من المستيقظ لتعلق قلبه بحضرة الله تعالى وقلة استغراق قلبه في
امور الدنيا وكذلك القول في نوم الممكن مقعده لعدم استغراق قلبه في النوم بخلاف الممكن
مقعدته ولذلك قال اشياخ الطريق من ادركه نومه فليضع تحت راسه مخدة عالية وينم
على شقه الايمن فان نومه يكون خفيفا جدا واما وجه من قال من العلما ان النوم ينقض
ولو من ممكن مقعده ان صح عنه ذلك فهو لكونه راى النوم امرا برزخيا له وجه الى اليقظة ووجه
الى الموت بدليل ما ورد في الحديث النوم اخو الموت فكان القول بنقض الطهارة به من باب

الاحتياط وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال بنقض الطهارة بخروج
الدم الجاري وبالقهقهة وبنوم الممكن مقعدته او بمس الابط الذي فيه صنان او بمس الابرص
او الاجذم او الكافر او الصليب او غير ذلك مما وردت به الآثار والاخبار وتولده من الاكل
والشرب الاخذ بالاحتياط ولانها لا تقع الا والقلب غافل عن مراقبة الله تعالى فلو صحت
مراقبة العبد لربه لنزه نفسه عن كل ما فيه رجس او معنوي تعظيما لحضرة ربه فلما
كانت هذه الامور من لازم صاحبها الغفلة عن الله تعالى نقض بعض العلماء الطهارة بها كما
قال وجميع النواقض متولدة من الاكل ولا يبقى لنا ناقض من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل لا ينام
ولا يجري له دم ولا يضحك في الصلاة ولا يقهقه حتى يملأ فمه ولا يخرج من بطنه صنان شيء:
ولا يحصل له برص ولا جذام ولا يعصي ربه بمعصية ما فضلا عن الكفر والشرك بل هو كالملائكة
واما من قال بنقض مس الكافر فلانه محل لسخط الله تعالى فاحتاط المومن لنفسه بالتطهير
من مس ذلك فرارا من مواضع السخط والغضب فهو نظير ما تقدم من الوضوء من اكل لحم الجزور
لما ورد ان ظهورها ماوى الشياطين لا من حيث ذات اللحم وكما ورد النهي عن الوضوء من المياه
المغضوب عليها كمياه قوم لوط وكما ورد من النهي عن الجلوس على جلود النمار والسباع
من حيث انها تورث القساوة في القلب كما سيأتي بيانه في باب اللباس وكذلك لولا الاكل
والشرب ما اشتهينا مس النسا ولا جامعنا ولا اخرجنا منيا ولا اجنب احد منا ولا اغمي عليه
ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اتخذ احد من الكفار صليبا يعبده فان هذه الامور كلها لا تقع
الا عند الحجاب بالاكل واصل ذلك اكلة السيد آدم من الشجرة فانها لما كانت بيانا
لما يقع فيه بنوه من بعده من حجابهم بالاكل عن الله تعالى امروا بالتنزه بالغسل والوضوء من
كل ما تولد من الاكل لملازمة الحجاب والغفلة به عن الله تعالى ولذلك ابطل العلماء الصلاة
بالاكل فيها لامتناع صحة مناجاة العبد لربه في صلاته حال الاكل فتمنعه لذة الاكل
عن شهود كمال الاقبال على مناجاة ربه ومراعاة الادب معه كما سيأتي بسط ذلك في محله
ان شاء الله تعالى ومن ذلك الوضوء مما مست النار كالطبيخ والخبز فاتفق الائمة الاربعة
على عدم النقض به وقال ابن عمر وابو هريرة وزيد بن ثابت يجب الوضوء من اكله فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان النار مظهر غضب يعذب الله تعالى به من شاء
من العصاة فلا يناسب من اكل مما مسته ان يقف بين يدي الله تعالى الا بعد التطهر منه
طهارة كاملة ووجه الاول خفا هذا الوجه على غالب الناس فلذلك كان الوضوء خاصا
بالاكابر الذين يعرفون وجه ذلك بخلاف الاصاغر لامتناع اجتماع لذتين معا في آن واحد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تيقن الطهارة
وشك في الحدث انه يعمل باليقين الا ان ظاهر مذهب الامام مالك انه يبني على الحدث

ويتوضا

ويتوضا وقال الحسن ان كان شك في الحدث حال الصلاة بنى على يقينه في صلاته وان كان
خارج الصلاة اخذ بمقتضى الشك وهو الحدث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر الاخذ باليقين دون الشك ولو على اصطلاح الفقها
فان الله سبحانه وتعالى ذم الذين يتبعون الظن الا ان عجزوا عن اليقين بطريق من الطرق
فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم مس المصحف على المحدث مع قول داود
وغيره بالجواز وكذلك قول الائمة بتحريم المحدث حمله بعلاقة او علاقته الا عند الشافعي
كما يجوز عنده حمله في امتعة وتفسير ودنانير وقلب ورقه بعود فالاول مشدد وقول
داود وغيره مخفف والاول في مسالة حمله بالعلاقة وعلاقته مخفف ومقابله مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المس المبالغة في التعظيم وعملا بقوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون والوجه الثاني فيه ان كلام الله تعالى ليس هو حالا في الكتابة التي في الورق
وانما هو محل لها كخيال النجوم على وجه الما وكصورة الوجه المرتسمة في المرآة فلا هي عين الذات
ولا هي غيره وهي اسرار لا تحملها العبارة ووجه الاول في حمل المصحف بعلاقته عدم مس المصحف
بعود لان صورته صورة المعظم على كل حال ووجه الثاني المبالغة في التعظيم ولانه يصير
حاملا للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا يخفى ان الورع يتنوع بتنوع المقامات
في الاكابر والاصاغر فاعلم ذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات
عنه بتحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحرا وقول ابي حنيفة لا يحرم الاستقبال
والاستدبار في الصحرا وفي البنيان مع قول داود ويجوز الاستقبال والاستدبار فيهما معا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من جعل جهة وقوفه
بين يدي الله تعالى في صلاته في جهة بوله وغائطه فقد اساء الادب فلذلك غاير الشارع
بين الجهتين بقوله شرقوا او غربوا وذلك خاص بالاكابر الذين بالغوا في التعظيم لجناب
الحق ووجه الثاني خفا مثل ذلك على غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يكاد احد
منهم يلحظ ما لحظه الاكابر من التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان الاستنجا واجب لكن عند احمد ومالك وابي حنيفة ان من صلى الله
عليه وسلم من غير استنجا صحت صلاته وقال ابو حنيفة هو سنة وهو رواية عن مالك
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في حق
التنزه وهو خاص بالاكابر ووجه الثاني كثرة تكرر خروج النجاسة من هذين المحلين فخفف
فيهما بالاستحباب ومن هنا قال ابو حنيفة بوجوب غسل النجاسة في غير محل الاستنجا
اذا كانت مقدار الدرهم البغلي لان ذلك هو مقدار النجاسة التي تكون على محل الاستنجا
عادة ومن ذلك قول الشافعي واحمد بوجوب الاستنجا بثلاثة احجار وان حصل الانقا

بردو لطا مع قول مالك وابي حنيفة بجواز الحجر الواحد اذا حصل به الانقا فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بامر الشارع بزيادة التنزه ووجه الثاني
حمل الثلاث في الحديث على الغالب والا فاذا حصل الانقا بمسحة واحدة فلا معنى للثانية
لعدم شي يمسح هنا لكن مع ما في ذلك من رايحة التعظيم للوترية لتشوفها لمحبة الله تعالى لما ورد
من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر لكن لما كان دون الثلاثة احجار لا يكفي في
العادة قدم الشارع ازالة النجاسة على مراعاة ما هو ادب في العرف مع ان مقام الوتر
لا يكاد يخطر على قلب المستنجي لغلبة الغفلة على اكثر العبيد حال الاستنجا فافهم ذلك
ومن ذلك قول الشافعي واحمد لا يجزي الاستنجا بعظم ولا روث مع قول ابي حنيفة ومالك
انه يجزي بهما لكن مع الكراهة بهما فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول نهي الشارع
عن الاستنجا بهما والنهي يقتضي الفساد ووجه الثاني ان النهي عن الاستنجا بهما نهي
تنزيه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر لان علة كون العظم طعام اخواننا
الجن تخفى على كثير من الناس واما علة الروث فلان المراد بالحجر التخفيف والله تعالى
اعلم **باب الوضو** اتفق الايمة انه لو نوى بقلبه من غير لفظ اجزاه الوضوء
بخلاف عكسه وعلى ان غسل الكفين قبل الطهارة مستحب غير واجب الا ما حكي عن احمد
وعلى ان تخليل اللحية الكثة في الوضو سنة وعلى ان المرفقين بدخلان في الغسل في الوضو
خلافا للدفن واجمعوا على انه لا يجوز مسح الاذنين عوضا عن مسح الراس وعلى ان من توضا
فله ان يصلي بوضويه ما شا ما لم ينتقض وضوه خلافا للنخعي في قوله لا يصلي بوضوء
واحد اكثر من خمس صلوات فقال عبيد بن عمير لا يصلي بوضو واحد غير فريضة واحدة وينتفل
ما شا واحتج بالاية يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول كافة العلما انه لا
تصح طهارة الاحداث الا بنية فتجب النية في الطهارة عند الحدث الاصغر والاكبر مع قول الامام
ابي حنيفة لا يفتقر الوضو ولا الغسل الى النية بخلاف التيمم لا بد فيه من النية فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الاول حديث انما الاعمال بالنيات
ووجه الثاني اندراج فروع الاسلام كلها في نية الاسلام كما قال به ابن عباس وابو سليمان
الداراني فقالا لا يحتاج شي من فروع الاسلام الى نية بعد ان اختار صاحبه الدخول
فيه اي في الاسلام ووجه استثنا ابي حنيفة التيمم كون التراب ضعيف الروحانية
فلا يكاد ينعش البدن من الضعف الذي حصل فيه من المعاصي والغفلات فلذلك
احتاج الى تقويته بالنية كما سياتي بيانه في بابه ان شا الله تعالى بخلاف الما فانه
قوي الروحانية فيحيي كل محل نزل عليه ولو بلا قصد قاصد **وسمعت** سيدي عليا

لخواص رحمه الله تعالى يقول حقيقة النية عزم المكلف على الفعل مع المقارنة غالبا ومن قال انه
يتصور من المكلف فعل العبادة بلا نية فما حقق النظر لانك لو قلت للحنفي وهو يتطهر ماذا
تصنع لقال لك اتطهر واما من لا يعرف ما يصنع فليس هو مكلف اصلا قال ولعل شبهة من نقل
عن الامام ابي حنيفة عدم فرضية النية كونه لا يعرف اصطلاحه فان الفرض عنده ما صرح
به القران بالامر به او ما الحق به من السنة المتواترة والاجماع وغير الفرض ما جا في السنة
غير المتواترة الامر به ثم انه ينقسم الى ما هو واجب والى ما هو مندوب كالختان والاستنجا
وقص الاظفار فانه ثبت بالسنة ففي السنة ما هو واجب وفيها ما هو مندوب فانه لا يلزم
من نفي الامام ابي حنيفة فرضية النية نفي وجوبها ونظير ذلك اصطلاح السلف على التعبير
بلفظ الحرام عن الكراهة فاذا قيل وكره سفيان الوضوء باللبن مثلا فمرادهم المنع وعدم
الصحة فافهم واعرف مصطلح الايمة قبل الاعتراض عليهم فانهم اهل ادب مع الله تعالى فغايروا
بين لفظ ما جا في القران وبين لفظ ما جا في السنة وان كانت السنة ترجع الى القران لانه صلى
الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونظير ذلك تخصيصهم لفظ الانبيا
على الاوليا فيقال في الولي رحمه الله او رضي الله عنه ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم لا على الحكم
المتعينة للانبيا كما هو مقرر في كتب الفقه وغيرها **وسمعته** رضي الله تعالى عنه يقول
كان الامام ابو حنيفة من اكثر الايمة ادبا مع الله تعالى ولذلك لم يجعل النية فرضا ولم يجعل
الوتر واجبا لكونهما ثبتا بالسنة لا بالكتاب فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله تعالى وتمييز
ما اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الخلف لفظيا كما قاله بعضهم بل معنوي اجيبا
فان ما فرضه الله تعالى اشد مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذات نفسه حين
خيره الله تعالى ان يوجب شيئا او لا يوجب واطال في ذلك ثم قال فالادب يقتضي
ان لا يجعل علما الايمة مسوا كان في ذلك في الوسايل ام في المقاصد من حيث انه مامور بها
شرعا ولو لم يقل الامام بوجوبها فانها سنة على كل حال وينضم لها الى الوجوب اجتنا...
الجنبة **فان قلت** فما وجه من اوجب منه رفع حدث الاصغر مع الاكبر اذا اجتمع حدثا
على المكلف **فالجواب** وجهه ان الاصل في كل حدث افراده بنية فقد لا يكون للشارع
اندراج الاصغر في الاكبر لحكمة تخفى على غالب الناس وقد بسطنا الكلام على ما يرد على
مذهب العلما في النية منطوقا ومفهوما في كتاب الاجوبة عن الايمة فراجعه **ومن** ذلك
قول الايمة ان النطق بالنية في العبادة مكروه مع قول مالك انه لا يكره النطق بها فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة غالب الناس حالهم
من عدم وصولهم في الهيبة والتعظيم الى حد يمنعهم من النطق او تثقله عليهم اذا اقبلوا على فعل
ما امروا به ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين استحكمت فيهم عظمة الله تعالى فمنعتهم

من القدرة على النطق بالنية بين يديه الا ان امرهم بذلك ولم يصح لنا في ذلك امر بالنطق بها ده
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لي اقدر على النطق بالنية الطهارة و لا
اقدر على النطق بنية الصلاة من حيث ان الطهارة مفتاح طريق الصلاة فهي بعيدة عن مقام
المناجاة لله تعالى عادة وفرق بين الوسائل والمقاصد فاعلم ذلك فانه نفيس وسمعته يقول في بيان
حكمة ذلك ولا في المغرب والعشاء ان من حضر بين يدي الحق جل وعلا ان العبد يزداد هيبة
وتعظيما كلما اطال الوقوف بين يديه بخلاف ملوك الدنيا ولذلك كان الاسرار مستحب
في غير الركعتين الاوليين من لم يحصل له جهريته والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحدى
الروايتين عن احمد ان التسمية في الوضوء مستحبة مع قول داود واحمد انها واجبة لا يصح
الوضوء الا بها سواء في ذلك العمد والسهو مع قول اسحاق ان نسيها اجزأته طهارته والا فلا
فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على حال اهل القرب من شهود حضرة الله عز وجل والثاني
على غيرهم فلذلك كان ذكر الله تعالى مستحبا لا واجبا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول كل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه فهو قريب من الميتة في الحكم من حيث عدم طهارته
بغير نية طاهر وقوله سبحانه وتعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه يعني ولو بمذبحها
الدم الفاسد الذي يضر البدن في اكله فما حل ذبيحة المشرك رخصا الا لعدم ذكر اسم الله
عليها بخلاف ذبائح اهل الكتاب فان الشريعة اباحتها انتهى اي فان الاية وان كانت نزلت
فيمن ذبح على اسم الاصنام فظاهرها يشهد لما قاله الشيخ كما يشهد له ايضا حديث لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه فان ظاهره عند بعضهم نفي الصحة وانحمله بعضهم على الكمال ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان غسل اليدين قبل الطهارة مستحب مع قول احمد ان ذلك واجب لكن من نوم
الليل دون النهار ومع قول بعض اهل الظاهر بالوجوب مطلقا تعبدا لا للنجاسة فان ادخل يده في
الاناء قبل غسلها لم يفسد الماء الا عند الحسن البصري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب المضمضة والاستنشاق في الوضوء مع
قول الامام احمد في اشهر الروايتين بوجوبهما في الحدث الاصغر والاكبر فالاول مخفف والثاني مشدد
اما الظاهر حديث تمضمضوا واستنشقوا عند من يقول ان الامر للوجوب حتى يصرفه صارف
واما ان اصله مستحب ومن صرفه الى الوجوب اجتهاد المجتهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاستحباب ان الفم والانف باطنهما من جنس الباطن والطهارة ما شرعت بالاصالة الا على
الظاهر من البدن فالتعرض لهما انما هو على سبيل الاستحباب ووجه الوجوب كون الفم محل التسبيح
والطعام فكم وقع اللسان في اثم وكم نزل به الى الجوف حرام او شبهات وقد صرح في الحديث بان
اللسان اكثر الاعضاء مخالفة لقوله صلى الله عليه وسلم وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا
حصائد السنتهم فيجب على هذا القول على العبد اذا نظر ان يغسل فمه غسلا جيدا بالماء مع

التخلل

التخلل ممن وقع منه في عرضه من سائر الناس والاكثار من الاستغفار كما هو مقرر في كتب الشريعة
واما وجه وجوب الاستنشاق فهو كون الانف محل الشيطان كما ورد ومحل ظهور الكبرياء والا نف
عن الحق والعمل به ولا يكاد احد يسلم من هذا الكبر الا ان صار يرى نفسه دون المسلمين اجمعين
كما بسطنا الكلام عليه اول العهود المشايخ فراجعه وقد كان سيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي
يقول كلمة الغيبة اشد في النجاسة من خروج الريح ومن اكل البصل وكان يقول لا ينبغي لقاري
القرآن ان يقرأ القرآن الا بلسان طاهر من الغيبة والنميمة واكل الحرام والشبهات فقد اجمع
اهل الله على ان كل من اكل حراما او وقع في غيبة فقد تنجس بنجاسة تمنعه من دخول حضرة الله سوا
في الصلاة وغيرها قالوا ومراد الشارع لامته ان لا يقوم احد منهم يناجي ربه في الصلاة الا
على طهارة ظاهرة وباطنة من سائر الذنوب وقالوا ومثال من يتكلم بالقبيح ثم يقرأ القرآن
مثال من رمى مصحفا في قاذورة ولا شك في كفره وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول انما بين صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق وقدمهما على غسل الوجه
باذن من ربه عز وجل لئلا يغفل الناس عنهما لكونهما لا يعدان من الوجه الا بعد امعان النظر
الى باطنهما فلا يقال كان ينبغي تاخيرهما عما شرعه الله تعالى من غسل الوجه لان الشارع معصوم
من الوقوع في سوء الادب وقد قدمنا انه انما بينهما باذن من ربه كما اخر مسح الاذنين
كذلك انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البياض الذي بين شعر الاذن واللحية من الوجه
مع قول مالك وابي يوسف انه ليس من الوجه ولا يجب غسله مع الوجه في الوضوء فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول المواجهة في حضرة
الله تعالى عند خطابه ووجه الثاني عدم وقوع المواجهة به فان الشرع قد تبع العرف في ذلك
عند القائل به والا فكل جزء من بدن العبد ظاهرا وباطنا ظاهر للحق تعالى كما اشار اليه فرض
فرض الحق تعالى ليلة الاسرى الغسل لجميع البدن عند كل صلاة ثم خفف الله سبحانه وتعالى
ذلك بالوضوء ورضي به منهم في الصلاة مع الاستنجاء ثم لما كان القلب محل النظر الحق تعالى من العبد
امر الله تعالى العبد بالتوبة فهو المسوغة للتطهير من النجاسة المعنوية لان الماء لا يصل الى القلب
فافهم ومن ذلك قول الائمة بان المرفقين يدخلان في وجوب غسل اليدين مع قول الامام داود
والامام زفر رحمهما الله تعالى انهما لا يدخلان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انهما محل الارتفاق ومحل الحركة بهما في فعل الطاعات ووجه الثاني كونهما
مجموع شيئين ابرة الذراع وراس العضدين فلم يتمحضا للذراعين فخفف فيهما ومن ذلك قول الامام
مالك واحمد في اظهر الروايتين عنه بوجوب مسح جميع الراس في الوضوء مع قول ابي حنيفة والشافعي
بوجوب البعض فقط مع اختلافهما في قدره فالشافعي يقول يجب ما يطلق عليه اسم المسح وابو
حنيفة يقول البعض هو ربع الراس ويكون ذلك بثلاثة من اصابعه حتى لو مسح راسه باصبعين لم

يكف وقال الشافعي لا يبتغي المسح باليد فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فيمسح جميع محل الرياسة التي عند
المتوضي ليخرج من الكبر الذي تم ضمنها ويمكن من دخول حضرة الله تعالى في الصلاة فان من كان عنده
مثقال ذرة من كبر لا يمكن من دخول الجنة يوم القيامة كما ورد اذ هي حضرة الله الخاصة وكذلك
القول في حضرة الصلاة ووجه من يقول بمسح البعض فقط ان العبد لا يمكنه الخروج عن الرياسة
بالكلية لانه لا بد ان يامر غيره او ينهاه وذلك رياسة ووجه من يقول بوجوب مسح ربع الراس
فقط الرحمة بالعوام فان غالبهم يغلب عليه الرياسة والكبر لحجابه عن مقام عبوديته فلا
يكاد يرى نفسه تحت حكم غيره الا قهرا فلذلك سومح احدهم ببقا ثلاثة ارباع راسه واكتفى
بربع عبوديته ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المسح على العمامة لا يجزي مع قول احمد بانه
يجزي لكن بشرط ان يكون تحت الحنك منها شي رواية واحدة وان كانت ذات ذوابة لا ذوابة لها
ففي التمام لم يمسح عليها وعنه في مسح المراة على قناع عمامة المستدير تحت حلقها رواية وهل
يشترط ان تكون العمامة على طهر روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط الذي
ذكره ووجه الاول ان الرياسة حقيقية في نفس الراس لا فيما عليها من عمامة او قلنسوة فوجب
مباشرتها بالمسح دفعا للرياسة والكبر ووجه الثاني النظر الى كون الرياسة حقيقية انما هي
في القلب والراس محل لها لاحتمال ان يكون اسمه مشتقا من الرياسة ومعنى من الرياسة
فلا فرق في الاشارة اليه بالمسح بين ان يكون ذلك بحايل او بلا حايل ومن هنا خفف الائمة
الثلاثة باستحباب مسحه مرة واحدة فقط وشدد الشافعي باستحباب مسحه ثلاثا
ووجه الاول انه محمول على حال الاكابر الذين لم يظهر عليهم كبر والثاني خاص بالاصاغر الذين
يظهر عليهم الكبر فيمسحون روسهم ثلاث مرات مبالغة في ازالة الكبر الذي عندهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الاذنين من الراس فيستحب مسحهما معا مع قول الشافعي انهما عضوان
مستقلان يمسحان بماء جديد بعد مسح الراس وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان ظاهرهما
وباطنهما وقال الشعبي وجماعة ما اقبل منهما فمن الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما فمن
الراس فيمسح معه فالاول مخفف وقول الشافعي مشدد وكذلك ما بعده ووجه الاول كون الاذنين
لا يتغضون فيهما عضيان حقيقة وانما هما طريقان الى وصول الكلام الحرام منهما الى القلب فلذلك
خفف فيهما بالمسح لكون الكلام الحرام يمر عليهما ويمسهما مسا ووجه الثاني كونهما كانا سببا
لوصول سوء الظن بالناس من كثرة ما يسمعان ذلك ويوصلانه الى القلب فيما كمن سن سنة
سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فلذلك وجب غسلهما ازالة لذلك الوزر في الظاهر
واوجب عليه التوبة من سوء الظن في الباطن ومن هنا يعرف توجيه قول الامام ابي حنيفة والشافعي
واحمد في احدى الروايتين عنهما انهما يمسحان مرة واحدة وقول الامام الشافعي انهما يمسحان ثلاثة

وهو الرواية الاخرى عن احمد ومن ذلك قول مالك والشافعي ان مسح صفحة العنق بالماء ليس بسنة
مع قول ابي حنيفة واحمد وبعض الشافعية بانه مستحب فالاول مخفف ومقابله مشدد ووجه
الاول عدم ثبوت حديث فيه فكان بدعة ووجه الثاني ما رواه الديلمي مسح العنق امان من الغل
مع ما جرب من زوال الهم والغم اذا مسح العنق فلا بد له لذلك من حكمة وان ضعف النقل عملنا
بالتجربة ومن ذلك اتفاق الائمة على ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة فرض اذا لم يكن لابسا
للخف مع ما حكي عن احمد والاوزاعي والثوري وابن جرير من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان
عندهم مخير بين الغسل وبين المسح فالاول مشدد وما معه ثبوت الغسل عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم والثاني مخفف ومعه ظاهر القران في قراءة الجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مواخذة العبد بالمشي بهما في طاعة الله تعالى وكونهما حاملين للجسم كله وممدان
له بالقوة على المشي فاذا سعي بالمخالفة والغفلة تسري ذلك فيما علاه كما تسري منهما القوة
الى فوقهما اذا غسلا فانهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمد الاغصان بالاوراق والثمار
فتعين فيهما الغسل دون المسح ووجه الثاني كونهما لا يكثر منهما العصيان بخلاف ما حملاه من
الاعضا فاكتفى صاحب هذا القول بمسحهما مع قوله بان الغسل افضل ولا بد وقد كان ابن
عباس يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل فاعلم ذلك والله اعلم ومن ذلك قول بعضهم بكراهة
النقص عن الثلاث في غسلات الوضو ومسحاته مع قول بعضهم بعدم الكراهة لثبوت
الاقتصار على مرة وعلى مرتين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال العوام الذين يقعون في المعاصي والغفلات
وحمل الثاني على الاكابر العلما الذين لا يقعون في معصية فان هولا لحجابهم امرانهم يكفيهم الغسل
والمسح مرة واحدة او مرتين ويصح ان يكون الامر بالعكس فيكفي العامي المرة الواحدة او هي
الاثنتين لانه هو الذي يليق به الرخصة بخلاف الاكابر والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم
بقوله بعد ان توضا ثلاثا ثلاثا هذا وضوي ووضو الانبيا من قبلي انتهى وذلك لانهم اكابر
الحضرة الالهية فيطالبون بمزيد النظافة وحياة عضو بخلاف العامة فاعلم ذلك ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه بعدم وجوب الترتيب في الوضو مع قول
الشافعي واحمد بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول فهم ابي حنيفة ومالك
رحمهما الله تعالى من القران ان المقصود غسل هذه الاعضا ومسح بعضها وكمال الطهارة قبل
فعل ما يتوقف على الطهارة سوا تقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه او تاخر عنه
كالوضو منكوسا وقد كان الامام علي رضي الله تعالى عنه يقول لا ابالي باي اعضا الوضو بدات
ونتعبد بعدم وجوبه فاصله سنة بالاجماع وينضم اليه الى الوجوب اجتهاد الائمة القايلين به
ووجه الاول ان الوضو لما خلى عن الترتيب لم يرد لنا شي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخاف

ان يكون داخلا في قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير مقبول لكن لما استند
الى اجتهاد كان مقبولا من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد وانما لم يرد لنا حديث في تقديم
احدى اليدين او الاذنين على الاخرى لان حكمة تقديم الايمن من اليدين او الرجلين انما هو لكون
اليمنى اقوى من اليسار عادة واسرع الى المعصية من اليسار فلذلك ندب الشارع الى تقديمها
مسارعة لطهارتها كما كانت اسرع لفعل المخالفة ولا كذلك الخدان والاذنان فانه لا يتصور
فيهما ما ذكرناه في اليدين فلذلك كانا يطهران دفعة واحدة والله تعالى اعلم ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة بان الموالاة سنة ومواضع القولين عند الشافعية مع قول مالك واحمد في اشهر الروايتين
انها واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاصل سلامة
ابدان المتطهرين من عدم عصيانها بما لم يرها وعدم غفلتها عنه ومن كان كذلك كانت اعضاؤه حية
لا يحتاج فيها خفيفا فيكل عضو قبل غسلها بعده سواء قلنا بوجوب الترتيب ام لا ووجه من قال
بوجوب الموالاة كون الغالب على المتطهرين ضعف ابدانهم من كثرة المعاصي والغفلات واكل الشبهات
اذا لم يكن موالاة حييت الاعضاء كلها قبل القيام الى الصلاة مثلا واذا حييت فكانها لم تغسل ولم
تكتسب بالماء انتعاشا ولا حياة تقف بها بين يدي ربها في طيبة قلبها بلا كمال الحضور ولا اقبال
على مناجاته هذا حكم غالب الابدان واما ابدان العلماء العاملين وغيرهم من الصالحين فلا
يحتاجون الى التشديد بذلك امر الموالاة لحياة ابدانهم بالماء ولو طال الفصل بين اعضائهم فيحمل قول غسلهم
من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس ويحمل قول من قال بالاستحباب على طهارة علمائهم
وصلحائهم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول نعم قول من قال بوجوب الموالاة في هذا
الزمان فان من لم يوجبها يؤدي الى قوله الى جواز طول الفصل جدا وزيادة البطء في الطهارة وفوات اول
الوقت كان يغسل وجهه في الوضوء للظهر عقب صلاة الصبح ثم يغسل يديه بعد ربع النهار ثم يمسح راسه
بعد زوال الشمس ثم يغسل رجليه قبيل العصر مع وقوع ذلك المتوضئ مثلا في الغيبة والنميمة
والاستهزاء والسخرية والضحك والغفلة وغير ذلك من المعاصي والمكروهات وخلاف الاولى
ان كان ممن يؤاخذ به كما يؤاخذ باكل الشبهات فمثل هذا الوضوء وان كان صحيحا في ظاهر الشرع
من حيث انه يصدق عليه انه وضوء كامل فهو قليل النفع لعدم حصول حياة الاعضاء بعد موتها او
ضعفها او فتورها فما فات بذلك حكمة الامر بالموالاة في الوضوء وجوبا او استحبابا وهي انعاش البدن
وحياته قبل الوقوف بين يدي الله تعالى لمناجاته ثم لو قدر عدم وقوع ذلك للمتوضئ الذي لم
يزل في معصية او غفلة في الزمن المتخلل بين غسل الاعضاء فالبدن ما شف كالاعضاء التي يحييها
الغفلة والسهو والملل والسامة فلم يحصل لها داعية الى كمال الاقبال على الله تعالى حال المناجاة
وبالجملة فالموالاة من اصلها سنة وينضم لها الى الوجوب الاجتهاد فهي مطلوبة بكل حال والله اعلم
ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان من توضأ فله ان يصلي بوضوئه ما شاء من الفرائض ما لم ينتقض

وضوءه

وضوءه مع قول النخعي انه لا يصلي بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات ومع قول عبيد بن عمير يجب الوضوء لكل
صلاة واحتج بالاية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاجماع
من اهل الشريعة والحقيقة على ذلك ووجه قول النخعي ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بين خمس
صلوات يوم الاحزاب بوضوء واحد فلا يزاد على ذلك ووجه قول عبيد بن عمير ظاهر القران وهو
خاص بمن وقع كثيرا في الذنوب والاول خاص بمن لا يقع في ذنب والثاني متوسط بين الاول والثالث والله
اعلم **باب الغسل** اجمع الائمة على انه يحرم على الجنب حمل المصحف ومسه وعلى وجوب
تعميم البدن في الغسل وانه لا يكفي في الجنابة مسح الراس بالماء قياسا على الخف اي فكما انه يجب نزعه
في الجنابة وغسل الرجلين ولا يكتفى فيه بالمسح فكذلك الراس في الجنابة بجامع كون كل منهما ممسوحا
ولم اجد في ذلك دليلا صريحا هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
اتفاق الائمة على وجوب الغسل من التقاء الختانين وان لم يحصل انزال مع قول داود وجماعة من
الصحابة ان الغسل لا يجب الا بالانزال ان لم يثبت نسخ ذلك ولا فرق بين فرج الادمي والبهيمة
عند مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل في وطء البهيمة الا بالانزال فالاول
مشدد والثاني مخفف في مسئلتي البهيمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلتين
حصول اللذة التي تغيب معها العبد عن مشاهدة حضرة ربه عادة مع ثبوت الدليل فيه ووجه
الثاني فيهما عدم كمال اللذة اذ لا تكمل الا بالانزال فالاول خاص بالاكابر الذين يبالغون في التنزه
والثاني خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على المشي على ما عليه الاكابر ويصح ان يكون الامر
بالعكس من حيث غلبة الشهوة وضعفها فلا يجب على الاكابر الغسل الا بالانزال لان الجماع من
غير انزال لا يؤثر فيهم غيبة عن ربهم لما هم عليه من القوة كما يؤيده قول عائشة وايكم يملك اربه
كما كان صلى الله عليه وسلم يملك اربه في قضية تقبيل نسائه وهو صائم او وهو متوضئ ثم يقوم الى
الصلاة فاعلم ذلك **ومن** ذلك قول الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الغسل يجب بخروج المني
وان لم يقارنه اللذة مع قول ابي حنيفة ومالك رضي الله تعالى عنهما انه لا يجب الغسل الا مع مقارنة
اللذة لخروج المني بشرطه فالاول مشدد والثاني مخفف والقول فيه كالقول في الجماع مع الانزال
او بلا انزال فلا نعيده **ومن** ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد لو خرج منه مني بعد الغسل من
الجنابة فان كان بعد البول فلا غسل والا وجب الغسل مع قول الشافعي بوجوب الغسل مطلقا
ومع قول مالك لا يجب الغسل مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني مشدد بالكلية والثالث
مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاحد الشقين في الاول وقول الشافعي خاص بالاكابر
والشق الاخر وقول مالك خاص بالاصاغر كالعوام فما خرج احد من الائمة عن مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي يجب الغسل بخروج المني وان لم يتدفق مع قول الائمة الثلاثة بعدم
وجوب الغسل اذا لم يتدفق فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الغسل الا بانفصال المني من راس الذكر متدفقا مع قول
الامام احمد بوجوب الغسل اذا احس بانتقال المني من الظهر الى الاحليل وان لم يخرج فالاول
مخفف خاص بعوام الناس والثاني مشدد خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك
واحمد بوجوب الغسل على الكافر اذا اسلم مع قول ابي حنيفة والشافعي باستحباب ذلك
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الثاني ان الله سبحانه وتعالى اطلق الحياة على من
اسلم بقوله او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ومن صار حكمه
حيا بعد موت فلا يجب عليه غسل انما ذلك على وجه الاستحباب وزيادة التنزه
ويؤيد ذلك قوله سبحانه وتعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
ووجه الاول كمال المبالغة في الحياة فالاسلام احيى الباطن والماء احيى الظاهر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك رضي الله تعالى عنه بوجوب امرار
اليد على البدن في غسل الجنابة مع قول الائمة الثلاثة رضي الله عنهم بان ذلك مستحب
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة في انعاش البدن من الضعف الحاصل
له من سريان لذة خروج المني والجماع ووجه الثاني الاكتفاء بورود الماء على سطح البدن
فانه يحيي بالطبع من الورود عليه فالدلك لائق بقليل اللذة اذا جامع وبخروج المني لاستحباب
واللائق بمن غاب باللذة عن احساسه الوجوب والله اعلم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا باس بالوضوء والغسل من فضل ما الجنب والحائض مع قول احمد انه يجوز
للرجل ان يتوضا من فضل وضوء المراة اذا لم يكن يشاهدها ووافق محمد بن الحسن على انه يجوز
للمراة الوضوء من فضل الرجل والمراة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الادلة فيه ووجه الثاني ما في طهارة المراة من شدة
القذارة عادة ولذلك قيد احمد ذلك بما اذا لم يكن يشاهدها فيحملها على انها لم تنظفه
تطهيرها البيس على بعضها فقذر بخلاف ما كان يشاهدها حال غسلها فانه يحصل بعلمه من طهارة
او امتناع فعلم ان اللائق بالاكابر الثاني واللائق بالعوام الاول ونظير ذلك اتفاق
الائمة على ان المراة اذا اجنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد مع قول اهل الظاهر انه يجب
عليها غسلان ومن ذلك اختلاف اصحاب الشافعي في وجوب الغسل من الولادة بلا
بلل مع قول بعضهم بعدم وجوبه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة
في التنزه من خروج المني ولو صار ولدا ووجه الثاني ان الغسل المذكور ما شرع الا للعقد
الحاصل بالولادة عادة فاذا لم يكن فقد فلا يجب الغسل مع ما فيهما من شدة الوجع حال
الطلق فان ذلك يمحق اللذة المضعفة للبدن بالكلية لعدم حصول غفلة عن الله تعالى حال
الطلق بل يصير كل شعرة منها متوجهة الى الله تعالى حاضرة معه وذلك ربما يقوم مقام الماء

في حياة البدن فاعلم ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى
الروايتين بتحريم القران على الحائض والجنب ولو اية او ايتين مع قول الامام ابي حنيفة بجواز
قراءة بعض ومع قول مالك بجواز قراءة اية او ايتين ومع قول داود يجوز للجنب قراءة القران
كله كيف شا فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرا الجنب ولا الحائض شيئا من
القران فنكر شيئا فشمل بعض الاية لحرف مع ما يؤيد ذلك بما قاله الحنفية من ان القران كلام
الله تعالى وهو اولى الكلام من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس فلا يناسبه ان يبرز من محل
موصوف بالقذارة معنى او حسا سوا قليله وكثيره وايضا فان القران مشتق من القرء
وهو الجمع لكونه يجمع القلب على الله تعالى لحفظه الشارع من المؤمن ان لا يقرا شيئا يدعو
بالخاصية الى الحضور مع الله الا على اكمل حالة الطهارة بخلاف الجنب والحائض فعلم ان
للجنب وغيره ان يقرا القران من الاحكام والاذكار لانه يجمع القلب على الله تعالى وعليه يحمل
قول داود ومن حيث ان الفرقان قران وعكسه عند الاكابر بخلاف المحجوبين فانهم واهم من جهة
الفاظ القران فالتحقيق ان وجه قول داود ان القران له وجهان وجه الى الحضرة صفات
الله تعالى وهو القائم بالذات ووجه الى الخلق وهو المكتوب في المصحف والمنطوق به
في اللسان والمحفوظ في القلب فكلام داود يتمشى على احد الوجهين ولا يخفى الورع فطلب
شدة التعظيم من كل مكلف وان لم يكن القران حالا في اللسان واللفظ حقيقة والاولى من
ذلك لا يخفى والله تعالى اعلم **باب** التيمم اجمع الائمة على ان التيمم بالصعيد الطيب
عند عدم الماء والخوف من استعماله جائز واجمعوا على ان وجوب التيمم للجنب كالمحدث وعلى
ان المسافر اذا كان معه ما وخشي العطش فله ان يحبسه لشربه ويتيمم وعلى ان المحدث اذا تيمم
ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه ولزمه استعمال الماء وعلى انه اذا راى الماء بعد فراغه
من الصلاة التي تسقط بالتيمم لا يجب اعادتها وان كان الوقت باقيا وعلى ان التيمم لا يرفع الحدث
خلافا لداود وعلى ان من خاف التلف من استعمال الماء جاز له تركه وانه يتيمم بلا خلاف هذا
ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي
واحمد ان الصعيد في الاية هو التراب فلا يجوز التيمم الا من تراب طاهر او من رمل فيه غبار مع قول
ابي حنيفة ومالك الصعيد هو نفس الارض فيجوز التيمم بجميع اجزا الارض ولو بحجر لا تراب فيه
ورمل لا غبار فيه وزاد مالك فقال انه يجوز التيمم بما اتصل من الارض كالنبات فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قرب التراب من الماء في الروحانية لان
التراب هو ما تخصار من عكارة الماء الذي جعل الله تعالى منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف
الحجر فان اصله الزبد المتراكم على وجه الماء فلم يتخلص لما بينه والترابية فكان ضعيف الروحانية

على كل حال بخلاف التراب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول عما لم يقل الشافعي
وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وضعف روحانيته فلا يكاد
يحيي العضو الممسوح به ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة المعاصي والغفلة
واكل الشبهات وسمعته مرة اخرى يقول ثم ما فصل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب
لما فيه من قلة الروحانية بعد فقد الماء لا سيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من امثالنا
فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بنا لا بمثل عمر ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين
لا يموتون نعم يمكن ان يتيمموا بالتراب زيادة في روحانيته وانتعاشا وسمعته مرة اخرى
يقول وجه من قال بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء
كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله حدثني اسألك عن كل شيء فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل شيء خلق من الماء انتهى فجميع ما على وجه الارض من طين فانما اصله من
الماء فالطين ما استقر منه والحجر ما تموج منه حين خلق الله الجبال ولذلك كان الحجر يتفطر
ماء اذا وقد عليه في النار فلولا ان اصله من الماء ما قطرها لكن لا ينبغي للمتورع التيمم
بالحجر الا بعد فقد التراب لان مرتبته ضعيفة بالنظر للتراب وقد قال تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم وقال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم لمن فقد الماء
التراب وقد قال تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فظاهر الاية انه لا بد في صحة التيمم
من انفصال جسم من الشيء المضروب عليه في البدن وانه لا يكفي انفصال روحانيته من ذلك
وان كانت شيئا لطيفا ونظيرها عن ضعفه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر براسه يسن
امرار الموسى عليه تشبيها بالحالقين فكذلك الامر هنا في فقد التراب يسن وضع ضرب على
الحجر تشبيها بالضاربين بالتراب ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب طلب الماء قبل
التيمم وانه شرط في صحته مع اصح الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى
بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول قوله تعالى
فان لم تجدوا ماء فتيمموا ولا يقال فلان لم يجد الماء الا بعد ان طلبه فلم يجده ووجه الثاني
اطلاق قوله تعالى فلم تجدوا اي لم تجدوا ماء عند ارادتكم الطهارة فشمل الفقد مع السكوت
وعدم الطلب من الجيران ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في الجديد بان مسح اليدين بالتراب الى المرفقين متعين فقط والى الكوعين جائز مع قول الزهري
ان المسح يكون للاباط فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول ان الاصل
في البدل ان يكون على صورة المبدل منه ما امكن وهو من بعض الوجوه ووجه الثاني ان ضعف
التراب عن روحانية الماء فلذلك حكم صاحب هذا القول العضو كله بالمسح الى الابطين ووجه
الثاني ثبوت الحديث بالمسح الى الكوعين تارة والى المرفقين تارة وكلاهما خاص بالاكابر الذين

نقل

تقل معاصي ايديهم بخلاف من كثرت معاصي يديه فان الضعف ينتشر من الكفين الى المرفقين الى
الابطين فلذلك كان المسح مطلوبا الى هذين الحدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسألت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى عن مسح الراس بالتراب ولم ترك في التيمم فقال انما امرنا
الشارع بمسح الراس في الوضوء تنبيها ولا بازالة الرياسة المانعة من حصول حضرة الله في الصلاة
والمتيمم لما وضع التراب على محاسن وجهه فكأنه خرج من الكبر ولم يحتج الى مسح عمامته وكفى
بوضع التراب على وجهه ذلا وانكسارا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
انما جوز العلماء الطهارة بالماء قبل دخول الوقت دون التيمم لان الماء لقوة روحانيته يبقى
انتعاش الاعضاء به حتى يدخل وقت الصلاة التي يريدها بخلاف التراب فان روحانيته
ضعيفة لا يبعث الاعضاء الى الصلاة الآتية فلذلك اشترط العلماء في صحة التيمم دخول
الوقت لانه هو الذي يخاطب بالصلاة كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلاة الى اخر الآية فان الامر بالتيمم داخل في ضمن الامر بالطهارة
بالماء على حد سواء لكن خرجت الطهارة بالماء بدليل وبقي التيمم على الاصل من انه لا يتطهر للصلاة
الا عند دخول وقتها ومن ذلك قول الشافعي ان المتيمم اذا وجد الماء بعد دخوله في الصلاة
فانها ان كانت تسقط بالتيمم مضى فيها ولم تبطل وان كانت لا تسقط بالتيمم فالافضل
قطعها ليتوضأ مع قول مالك انه يمضي فيها ولا يقطعها وهي صحيحة مع قول ابي حنيفة
يبطل تيممه ويلزمه الخروج من الصلاة مع قول احمد انها تبطل مطلقا فمن الائمة المغلب
لمراعاة امر الطهارة ومنهم المغلب لمراعاة امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه من قال يمضي في صلاته استعظام حضرة الله تعالى ان يفارقها العبد حيث دخلها
بطهارة صحيحة مجملة ووجه من قال يقطعها ويتوضأ استعظام حضرة الله تعالى ان
يقف العبد بطهارة ضعيفة لا تنعش اعضاءه ولا يحصل بها كمال الاقبال على مناجاة الله
عز وجل وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال ان من وجد
الماء في اثناء الصلاة لا يقطعها بل يتمها استحبابا وان يفارق حضرة الله تعالى لفضيلة الوضوء
لان مناجاة الله تعالى اهم ولان الصلاة من المقاصد فلا تقطع للوسائل بل مع استغنائه به
بوسيلة اخرى ووجه من قال يقطع الصلاة اذا اتسع الوقت ويتوضأ ثم يستأنف صلاة
اخرى هو غلبة عظمة الله تعالى على قلبه فاستحيا منه ان يقف بين يديه يناجيه بطهارة
ضعيفة لا تنعش روحانيتها اعضاءه فرأى ان خروجه من مناجاة الله مع حياة البدن افضل
من امتثال الجبال من مناجاته مع موت البدن او ضعفه او فتوره وفي الحديث لا يستجيب الله
دعاء قلب غافل وفي رواية من قلب لاه ولا شك ان حكم ضعيف الاعضاء كالغافل واللاهي
او الساهي من حيث ضعف توجهه الى الله تعالى انتهى ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي

واحمد انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد سواء في ذلك الحاضر والغائب وبه قال جماعة من
اكابر الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة ان التيمم كالوضوء بالماء يصلي به الى الحدث
او وجود الماء وبه قال الثوري والحسن فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه من قال لا يجمع بالتيمم بين فرضين الوقوف على حد ما نقل عن الشارع صلى الله
عليه وسلم فلم يبلغنا عنه صلى الله عليه وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين ابدا كما نقل انه جمع
ذلك في الجمع بين فرائض بوضوء واحد يوم الاحزاب والاصل وجوب الطهارة لكل فريضة لظاهر
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية فيقاس به التيمم اي فيكون الاصل
فيه وجوب الطهارة لكل فريضة ولضعف روحانيته اجمعا عن روحانية الماء لا سيما ان
تيمم اول الوقت واخر الصلاة الى اخر الوقت فان اعضاءه تضعف بالكلية حتى كانه لم يتطهر
واما وجه من قال يجمع بالتيمم ما شاء من الفرائض فهو لكونه بدلا عن الطهارة بالماء فله ان
يفعل به ما يفعل بالوضوء كما انه ان تيمم قبل دخول الوقت كما قال به ابو حنيفة على اصل قاعدة
البدلية وان لم يلحق البدل بالمبدل منه في كل الامور فان اعضاء التيمم ناقصة عن اعضاء الوضوء
وروحانية التراب تضعف عن روحانية الماء فقد ذكر بعض المحققين ان التيمم عبادة مستقلة
وليس هو بدلا عن الوضوء والغسل امرنا الله تعالى بها عند المرض وفقد الماء سفرا وحضرا
وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت ومن ذلك قول ابي حنيفة ومحمد
ابن الحسن انه لا يجوز للمتيمم ان يؤم بالمتوضئين مع اتفاق الائمة على جواز ذلك فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان اللائق بالامام ان يكون اكمل الناس طهارة
لانه واسطة بين الله تعالى وبين عباده واقرب الى حضرة ربه منهم من حيث الخطاب
ووجه الثاني كون التيمم طهارة على كل حال لصحيحة ما جازت صلاته بها منفردا جازت
بها صلاته اماما ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم لصلاة العيدين
والجنازة في الحضر وان خيف فواتهما مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد في الطهارة
مخفف في امر الصلاة والثاني بالعكس ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الامام الشافعي من تعذر عليه الماء في الحضر وخاف فوت الوقت فان كان الماء
بعيدا عنه او في بئر ولو استقى منه خرج الوقت انه يتيمم ويصلي ثم اذا وجد الماء اعاد مع
قول مالك انه يصلي بالتيمم ولا يعيد ومع قول ابي حنيفة انه يصبر الى ان يقدر على الماء فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف في امر الصلاة مشدد في امر الطهارة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الصلاة ووجه الثالث الاحتياط
كمال الادب مع الله تعالى فاستحى من الله تعالى ان يقف بين يديه في تلك الصلاة بطهارة
ضعيفة لا تعطي اعضاءه الحياة التي يحصل له كمال الاقبال على مناجاة ربه وقد ضبط

الامام

الامام البيهقي غلوة السهم الذي يطلب المتيمم الماء منها بما يبين وقلتها انه ذراع الى اربعمائة ذراع
انتهى فاعلم ذلك فانه قل من العلماء من صرح به ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد في احدى
الروايتين انه يجب على المكلف استعمال ما وجد من الماء القليل الذي لا يكفيه ويتيمم عن باقي
الاعضاء مع قولهما في الاخرى انه لا يجب عليه استعماله بل يتركه ويتيمم فالاول مشدد ويؤيده حديث
اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم والثاني فيه تخفيف بعدم استعمال الماء القليل مع
التيمم ووجهه ان الطهارة المبعضة لم يبلغنا فعلها عن الشارع صلى الله عليه وسلم وصاحب
هذا القول يقول في قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي يكفيكم لتلك الطهارة فتيمموا وصاحب الاول
يقول لقد استطعنا طهارة بعض الاعضاء بالماء فوجب تكميلها بالتيمم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي من كان بعضو من اعضائه جرح او كسر او قروح
والصق عليه جبيرة وخاف من نزعها التلف انه يمسح على الجبيرة مع قول ابي حنيفة ومالك
انه ان كان بعض جسده صحيحا وبعضه جريحا ولكن الاكثر هو الصحيح غسله وسقط
حكم الجريح واستحب مسحه بالماء وان كان الصحيح هو الاقل تيمم وسقط غسل العضو
الصحيح وقال احمد يغسل الصحيح ويتيمم على الجريح من غير مسح للجبيرة فالاول مشدد
والثاني مخفف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
بزيادة وجوب مسح الجبيرة لما تأخذه من الصحيح غالبا للاستمساك ووجه الثاني انه
اذا كان الاكثر جريحا او الصحيح فالحكم له لان شأن الالم حينئذ ادخل في طهارة العضو من غسله
بالماء فان الامراض كفارات للخطايا ماحقة للذنوب ولم يذكر الله تعالى في القرآن الا التيمم
فقط ولم يذكر الله تعالى الطهارة المبعضة فالعبادة الواحدة بالماء والتراب معا ومن ذلك
قول الامام مالك واحمد من حبس في الحضر فلم يقدر على الماء تيمم وصلى ولا اعادة عليه مع قول
جماعة من اصحاب الامام ابي حنيفة وهو احدى الروايتين عنه انه لا يصلي حتى يخرج من الحبس
او يجد الماء ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد وهي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة فالاول
مخفف والثاني مشدد في امر الطهارة مخفف في امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه فعل ما كلف به بحسب الوقت فلا تلزمه اعادة ووجه الثاني ان ذلك عذر نادر مع
قول بعض المحققين ان بذل المكلف الوسع بحيث لا يبقى لنفسه بقية راحة عسر اجدا فكانه
من الاحتياط الصلاة لحرمة الوقت ثم يعيد ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد ان من نسي
الماء في رحله حتى تيمم وصلى ثم وجده انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي بوجوب الاعادة ومع
قول مالك باستحبابها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول انه ادى وظيفة
الوقت بوقوفه بين يدي الله تعالى بطهارة صحيحة في الجملة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
والوقوف بين يدي الله تعالى بطهارة كاملة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول

الامام ابي حنيفة ان فاقد الطهورين لا يصلي حتى يجد الما او التراب مع قول الشافعي في ارجح
القولين انه يصلي ويعيد اذا وجد احدهما وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد والرواية الاخرى
عن مالك يصلي بحسب حاله ويعيد والاخرى لاحمد يصلي ولا يعيد فالاول فيه تشديد
من جهة الطهارة وتخفيف من جهة الصلاة والثاني فيه تشديد من جهة الصلاة وتخفيف
من جهة الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع شرط
الطهارة للصلاة وسكت عن الامر بها اذا لم يجد المكلف ماء ولا ترابا مع استعظام
حضرة الحق تعالى ان يقف العبد فيها قبل الذنوب التي كانت تخرج مع الما فهو كمن تلطخ
بدنه وثيابه بعذرة ثم نادى منادي يا عبيد الملك قد اذن لكم الملك في حضور الموكب
بين يديه فان جميع المتطهرين يعذرون مثل هذا الشخص في عدم الوقوف بين يدي الملك
ويفهمون عنه انه لم يترك الحضور استهانة بجناب الملك وانما ذلك من شدة التعظيم
لحضرته واما وجه من قال يصلي لحرمة الوقت فهو لان الله تعالى لم يكلفنا الا بما قدرنا
عليه والقاعدة الشرعية ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد قدرنا على الصلاة
دون الطهارة فوجب علينا الصلاة وفي الحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
مع اشتراط الوقت للصلاة ايضا في قوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا
موقوتا فان ظاهر الاية اشتراط فعلها في الوقت وانه لا تنقضي وبه قال بعض المالكية
ويويده ما ورد في حديث من فاته يوم من رمضان لم يقضه الابد واما وجه من اوجب
الاعادة على فاقد الطهورين فلان ذلك عذر نادر لا يقع للعبد مرة واحدة في عمره
فاحتياط العلما الذين امروهم بالاعادة لعدم وجود مشقة في ذلك ومعلوم ان
اسقاط الاعادة عن العبد في كل عبادة فعلها مع خلل انما سببه المشقة بدليل قولهم
بعدم الاعادة في العذر النادر اذا وقع ودام وقد ورد في السنة ما يويد وجوب
الاعادة للصلاة الناقصة وهو اول ما يحاسب العبد عليه يوم القيامة من عمله الصلاة
وانها ان كانت للعبد كملت له سائر اعماله وان نقصت نقصت سائر اعماله وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لو وضع العبد بذل الوسع كاملا في تحصيل ما
كلف به ما امروه بالاعادة ولكن لما علموا من العبد انه لا بد ان يبقي لنفسه بقية
من الراحة امروه بالاعادة ومن هنا قال بعض المحققين بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته
اهون من العمل بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال لان من شان النفس الكسل والميل
الى الراحات ولا تكاد تبذل وسعها في مرضاة ربها كاملا بخلاف اتقوا الله حق تقاته
فانه مقام يصل العبد اليه بانابته لانه لولا ان الله تعالى وقاه ما فعل فيه سقط اسم
تعالى ما قدر ان يتقي الله انتهى ويصح حمل قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم على قوله

فاتقوا

فاتقوا الله حق تقاته بان تحملوا ما استطعتم على بذل الوسع بحيث لا يقبل الزيادة وعليه
الجمهور ومن ذلك قول الامام احمد ان من كان متطهرا وعلى بدنه نجاسة لا يجد ما يزيلها
به انه يتيمم عنها كالحدث ويصلي ولا يعيد مع قول الايمة الثلاثة انه لا يتيمم مع النجاسة
ومع قول ابي حنيفة انه لا يصلي حتى يجد ما يزيلها ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد
فالاول مخفف في امر النجاسة والثاني مشدد فيها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة في المشهور عنه وهو الاصح من قولي الشافعي انه لا بد من
ضربتين في التيمم الاولى للوجه والثانية لليدين مع المرفقين مع قول مالك واحمد يجزي
ضربة واحدة للوجه والكفين بان يكون بطون الاصابع لمسح الوجه وبطون الكفين للكفين
فالاول مشدد وهو بدا بالحديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما
لا يذكر الا مشافهة لخصوصه عن فرص نفسك يا اخي بالكمال بالحالات والاخلاق في الاعمال
فانك تطلع على اسرار الشريعة والله اعلم **باب في** مسح الخف اجمع العلما على ان
المسح على الخفين في السفر جائز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه الا الخوارج واتفقوا على
جوازه في الحضر وعلى انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزاه واذا اقتصر على مسح اسفله
لم يجزه وعلى ان مسح الخفين مرة واحدة يجزي وعلى ان من نزع احد الخفين وجب عليه نزع
الاخر وعلى ان ابتدا مدة المسح من الحدث بعد اللبس لا من وقت المسح الا ما حكي عن احمد
ان ذلك من وقت المسح واختاره ابن المنذر والثوري هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان مدة المسح للمقيم
مقدار يوم وليلة وللمسافر مقدار ثلاثة ايام بلياليهن مع قول مالك رحمه الله انه
لا توقيت في مدة المسافر ولا المقيم بل يمسح ما بدا له ما لم ينزعهما او تصيبه جنابة فالاول
مشدد في التوقيت والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتبارات
مدة المسح للمقيم وللمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة وقد اعتبرها الشارع والعلما
في مواضع كثيرة كخيار البيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة الحضر اقل من مدة السفر
لان العصيان لامر الله تعالى في الحضر اكثر وقوعا منه في السفر عادة فلو زادت المدة في
الحضر على يوم وليلة او في السفر على ثلاثة ايام ربما ضعفت روحانية الرجلين اشد الضعف
لبعد مدة تعاهدهما بالماء حتى يحتمها الجفاف بالرجل الشلاء التي لا احساس لها فصارت مناجاة فقا
لربنا كالمناجاة لجماد في ضعف الروحانية ولا شك في نقص الاجر بذلك وضعف الشهود
للرب جل وعلا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وضع الاحكام راجع
الى الشارع فلا ينبغي لمومن ان يقول لم جعل الشارع كذا دون كذا اذا لم يظهر له حكمة
ذلك وقد قال بعضهم ان توقيت المدة للمقيم والمسافر باليوم والليلة وبالثلاثة

ايام بلياليها خاص بالاصاغر الذين يتكرر منهم وقوع المعاصي في الليل والنهار وعدم التوقيت
خاص بالاكابر الذين لا يكادون يقعون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم والليلة او الثلاثة
ايام لان ابدان الاكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضر ارجلهم بعد زمن غسلها
لقوة حياتها وروحانيتها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان التخفيف والتشديد ومن ذلك
اتفاق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح اعلاه واسفله معا مع قول
الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك انه لا يجزئ في مسح الخف الا الاستيعاب
بمحل الفرض لكن لو اخل بمسح ما يحاذي القدم اعاد الصلاة استحبابا مع قول الامام احمد
انه لا يجب الاستيعاب المذكور وانما يجزئ مسح الاكثر ومع قول ابي حنيفة انه لا يجزئ الا
مقدار ثلاثة اصابع فاكثر ومع قول الشافعي انه يجزئ ما يقع عليه اسم المسح فالاول مشدد
والثاني دونه في التشديد والثالث دون الثاني في التشديد والرابع مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة الاستيعاب خطوطا كالاستيعاب في الغسل
ويكون الرخصة والتخفيف في اسقاط مسح ما بين الخطوط ووجه الثاني ان اسم المسح باليد
لا يكون الا بالمسح باكثر الاصابع الخمسة او كلها ووجه الثالث ان مسح الخف باكثر الاصابع
اليد هو الذي يطلق عليه اسم مسح الخف وذلك لان ما قارب الشيء يعطى حكمه ووجه
الرابع عدم ورود نص في التقدير بمسحه فشمل ما يطلق عليه الاسم ومن ذلك اتفاق الائمة
على ان ابتداء مدة المسح من الحدث الواقع بعد اللبس لا من وقت المسح مع قول احمد في رواية
انه من وقت المسح واختاره ابن المنذر وقال النووي انه هو الراجح دليلا ومع قول الحسن
البصري انه من وقت اللبس فالاول فيه تشديد من حيث تقصير المدة والثاني فيه تخفيف
من حيث تطويلها والثالث مشدد من حيث المبالغة في تقصيرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحدث هو ابتداء الرخصة ووجه الثاني ان المسح هو ابتداء العبادة ووجه
الثالث ان اللبس هو ابتداء المشروع للرخصة لظاهر حديث تطهر فلبس خفيه فجعل ابتداء
المدة من ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه اذا
انقضت مدة المسح بطلت الطهارة مع قول مالك ان طهارته باقية حتى يحدث لعدم
قوله في التوقيت في المسح وانه يمسح ما بدا له ولكل وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو مسح الخف في الحضر ثم سافر اتم مسح مقيم مع قول ابي حنيفة ان له ان يكمل مسح المقيم
ويتم مسح المسافر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
خاص بقليل الطاعات كالعوام والثاني خاص بكثير الطاعات كالاكابر العلماء اذ من شان
المطيع حياة اعضائه فيتم مسح المسافر بخلاف قليل الطاعات فان بدنه يحتاج الى الماء

بعد

بعد اليوم والليلة عادة فافهم ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه والامام احمد بانه
اذا كان في الخف خرق يبين منه محل غسل الفرض من الرجلين فظهر منه شيء من القدمين لم
يجز المسح عليه مع قول مالك انه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ومع قول داود بجواز المسح
على الخف المخرق بكل حال ومع قول الثوري بجواز المسح عليه ما دام يمكن المشي فيه ويسمى خفا
ومع قول الاوزاعي بجواز المسح على ما ظهر من الخف على ما في الرجل ومع قول ابي حنيفة ان كان
الخرق مقدار ثلاثة اصابع في الخف ولو متفرقة لم يجز المسح عليه وان كان دونها جاز
فقول الشافعي واحمد مشدد وقول ابي حنيفة دونه في التشديد وقول مالك دون ذلك
وقول الاوزاعي والثوري مخفف وقول داود اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووافقت
الحقيقة الشريعة في ذلك ومن ذلك قول الشافعي ومالك في ارجح قوليهما انه لا يجوز المسح
على الجرموق مع قول ابي حنيفة واحمد بالجواز وهي رواية عن مالك والقول الاخر للشافعي فالاول مشدد
والثاني مخفف ووافقت الحقيقة على ذلك الشريعة في التخفيف والتشديد فالجواز خاص بالحاجة
وعدم الجواز خاص بغير الحاجة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم جواز المسح على الجوربين الا ان
يكونا مجلدين مع قول احمد بجواز المسح عليهما اذا كانا صفيقين لا يشف الرجلان منهما فالاول
مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الجواز اطلاق اسم الخف عليهما ووجه
الثاني عدم اطلاقه وقد سكت الشارع عن بيان ذلك فجاز المسح وعدمه بحملهما على حالين
فمن وجد غيرهما لا يمسح عليهما ومن لم يجد غيرهما مسح عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في ارجح قوليه ان من نزع الخف وهو على طهر المسح غسل قدميه سواء طالت مدة النزع او قصرت
مع قول مالك واحمد انه ان طال الفصل استأنف ومع قول الحسن وداود لا يجب غسل قدميه
ولا استئناف الطهارة ويصلي كما هو حتى يحدث حدثا مستأنفا فالاول فيه تخفيف والثا
والثاني فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالغسل والاستئناف
خاص بمن يقع في المعاصي وترك ذلك خاص بمن لا يقع فيها كالعلماء والصالحين فان ابدانهم
حية لا تحتاج الى احياء بالماء بعد النزع بخلاف من يعصي فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الحيض

اجمع الائمة على ان فرض الصلاة ساقط عن الحائض في حيضها
وعلى انه لا يجب عليها قضاؤه ولا انه يحرم عليها الطواف بالبيت واللبث في المسجد وعلى انه يحرم
وطؤها حتى ينقطع حيضها وعلى ان وطء الحائض في الفرج عمدا حرام وعلى انه اذا انقطع دمها لاقل
الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل وقال ابن المنذر ذلك بالاجماع وعلى ان الصلاة تحرم على الحائض
كالجنب وعلى انه يحرم بالنفاس ما يحرم بالحيض هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان اول سن تحيض فيه الانثى تسع سنين
وهو القول الراجح عند ابي حنيفة ايضا مع الرواية الاخرى عند ابي حنيفة ان اول امكان البلوغ

امكان البلوغ خمسة عشر سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بمن بلاده حارة غالبا والثاني خاص بمن بلاده باردة كذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي انه ليس لمدة انقطاع الحيض حد معينة وانما الرجوع فيها الى عادة البلدان فانه يختلف باختلافها في الحرارة والبرودة مع قول ابي حنيفة في احد قوليه ان امده ستون وفي الرواية الاخرى ان امده في الروميات الخمس وخمسين ومع قول احمد في رواية ان امده خمسون مطلقا في العربيات وغيرهن وفي الرواية الاخرى ستون وفي الرواية الثالثة عنه ان كن عربيات فستون او عجميات فخمسون فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام مع قول الشافعي ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر ومع قول مالك ان اقل الحيض ليس له حد ويجوز ان يكون ساعة واكثره خمسة عشر فالاول والثاني مخفف في امر الصلاة والثالث مشدد فيها ويصح ان يكون الامر بالعكس لان من احتاط للصلاة اقل احتياطا للطهارة وبالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان اقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما مع قول احمد انه ثلاثة عشر يوما ومع قول مالك لا اعلم بين الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض اصحابه ان اقله عشرة ايام فالاول مشدد في والثاني فيه تشديد والثالث محتمل للامرين ولغيرهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا يخفى ان الاحتياط لصحة الصلاة اولى من الاحتياط من حيث المقاصد امرها الاكد من الوسائل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة من الحائض مع قول احمد ومحمد بن الحسن وبعض اكابر المالكية وبعض الشافعية بجواز الاستمتاع فيما دون الفرج فالاول مشدد وهو محمول على من لا يملك اربه والثاني مخفف وهو محمول على من يملك اربه ويسمى الاول تحريم التحريم لا تحريم العين كتحريم الفرج ولذلك اختلف العلماء في تحريم الاول واتفقوا على تحريم الثاني ونظير ذلك ما قالوا في قبلة الصائم فتحرم على من لا يملك اربه وتجوز لمن يملك اربه ويؤيد الاول ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان من وطئ عامدا فرج حائض لا غرم عليه وانما عليه الاستغفار والتوبة مع قول احمد يستحب له التصدق بدينار ان وطئ في اقبال الدم وبنصفه في ادباره ومع قول الشافعي في القديم انه يلزمه الغرامة وفي قدرها قولان المشهور دينار كقول احمد والثاني عتق رقبة بكل حال وفي الرواية الاخرى عن احمد دينار او نصفه من غير فرق بين اقبال الدم وادباره فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد هنا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول محمول على حال الفقراء الذين لا مال لهم والثاني محمول على حال المتوسطين

وعتق

وعتق الرقبة محمول على حال الاكابر الاغنياء من الامراء ونحوهم فافهم ومن ذلك قول اكثر العلماء انه يحرم وطء من انقطع دمها حتى تغتسل ولو كان الانقطاع لاكثر الحيض مع قول الامام ابي حنيفة انه ان انقطع دمها لاكثر الحيض جاز وطؤها قبل الغسل وان انقطع لدون اكثر الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة ومع قول الاوزاعي وداود اذا غسلت فرجها جاز وطؤها فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا ووجه من قال بتحريم الوطء لمن انقطع حيضها حتى تغتسل غسلا عاما للبدن كله هو المبالغة في التنظيف والتطهير مما عساه ان ينتشر من الدم الخارج من الفرج بانتشار العرق نظير ما ورد في حديث فانه لا يدري اين باتت يده ووجه من قال يجوز وطؤها اذا غسلت فرجها فقط ان الاذى الذي حرم الوطء لاجله خاص بالدم الكائن في الفرج وليس خارج الفرج دم يؤذي ذكر المجامع فاذا غسلت المرأة فرجها جاز وطؤها لان تعميم البدن بالماء لا يزيد الفرج طهارة ولا نظافة زيادة على غسل دمه الذي في داخل الفرج وقد غسلته فيحمل قول الائمة بتحريم الوطء حتى تغتسل على من لم يشتد غلمته كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعي وداود على من اشتدت غلمته كالشاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الحائض اذا انقطع دمها ولم تجد ماء انها تتيمم ويحل وطؤها مع قول مالك وابي حنيفة في المشهور عنه انه لا يحل وطؤها حتى تغتسل واما الصلاة فتتيمم وتصلي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف العنت والثاني على من لم يخف ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الحائض كالجنب في الصلاة واختلفوا في القراءة فقال ابو حنيفة والشافعي انها لا تقرأ القرآن مع قول مالك في احدى روايتيه انها تقرأ القرآن وفي الرواية الاخرى انها تقرأ الايات اليسيرة والاول نقله الاكثرون من اصحابه وهو مذهب داود فالاول والثالث مخفف واحدى الروايتين عن مالك مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والقواعد الشرعية تحكم على ان كل ما جوز للضرورة يتقدر بقدرها ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الحامل لا تحيض مع قول مالك والشافعي في ارجح قوليهما انها تحيض فالاول مشدد في امر الصلاة وان الحامل اذا رأت الدم تصلي والثاني مخفف في امر الصلاة وانها اذا رأت الدم لا تصلي فالاول راعى امر الصلاة والثاني راعى امر الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من راعى المقاصد مقدم على من راعى الوسائل في العمل قالوا وسبب خروج الدم من الحامل ضعف الولد فانه يتغذى بدم الحيض فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف لا يكون غالبا الا في الاشفاع من الشهور فان الولد في الفرد ولذلك كان من ولد لسبعة اشهر يعيش ومن ولد لثمانية اشهر لا يعيش والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز وطء المستحاضة كما تصلي وتصوم مع قول احمد بتحريم وطئها في الفرج الا ان خاف على نفسه العنت فيجوز في اصح الروايتين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ويصح حمل الاول على من خاف العنت ايضا فان دم الاستحاضة لا يخلو من حيض او ضعاف
دم الحيض فغلبه بعض اذى لذكر المجامع فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان زمن النقاء اقل الحيض حيض
مع قول من قال انه طهر فالاول مخفف في امر الصلاة والثاني مشدد في امرها وامر الطهارة حتى لا
تقف الحائض بين يدي ربها في الصلاة وهي قذرة متنتنة الرائحة فلكل منهما وجه من حيث عملهما
بالاحتياط في الصلاة والطهارة ووجه الثاني الاخذ بظاهر حديث فاذا اقبلت الحيضة
فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لشمول ادبرت لانقطاعه بعد اقل الحيض
وانقطاعه بعد الاكثر والعلة في تحريم الصلاة تقذير الدم فاذا انقطع ولم يتقاطر فلها
ان تغتسل وتصلي كما تغتسل عند انقطاعه بعد اكثر الحيض فتأمل ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
اكثر النفاس اربعون يوما مع قول مالك والشافعي ان اكثره ستون يوما وقال الليث بن سعد
سبعون فالاول مشدد في امر الصلاة والثاني فيه تخفيف وقول الليث مخفف جدا فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا انقطع دم النفساء قبل بلوغ الغاية
جاز وطؤها اي بشرطه من غير كراهة مع قول احمد ليس له وطؤها في ذلك الطهر الا بعد اربعين يوما
فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان يخاف العنت والثاني على من لا يخاف
انتهى وقد تركنا من الباب بعض مسائل فقس يا اخي ما لم نذكره من مسائل الحيض على ما ذكرناه
من رجوعها الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الصلاة

اجمع
المسلمون على ان الصلاة المكتوبة في اليوم والليلة خمس وهي سبعة عشر ركعة فرضها الله تعالى على
كل مسلم بالغ عاقل خالية من حيض ونفاس وعلى ان كل من وجبت عليه من المكلفين ثم تركها
جاحدا لوجوبها كفر وعلى ان الصلاة من العبادات التي لا يصح فيها النيابة بنفس ولا مال
واتفقوا على ان الاذان والاقامة للصلوات الخمس والجمعة مشروعان واجمعوا على انه اذا
اتفق اهل بلد على تركه قوتلوا لانه من شعائر الاسلام فلا يجوز تعطيله وعلى ان التثويب
مشروع في اذان الصبح خاصة وعلى ان السنة في العيدين والاستسقاء النداء بقولهم الصلاة
جامعة وعلى انه لا يعتد الا باذان المسلم العاقل وانه لا يعتد باذان المرأة للرجال وعلى ان
اذان الصبي المميز معتد به وكذا اذان المحدث اذا كان حدثا اصغر واتفقوا على ان وقت الظهر
اذا زالت الشمس وانها لا تصلى قبل الزوال واجمعوا على ان اخر وقت صلاة الصبح طلوع الشمس
واتفقوا على ان تاخير الظهر عن وقتها في شدة الحر افضل اذا كان يصليها في مسجد مع الجماعة هذا
ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
فرض الصلاة لا يسقط عن المكلف ما دام عقله ثابتا ولو باجراء الصلاة على قلبه مع قول الامام
ابي حنيفة ان من عاين الموت وعجز عن الايماء براسه يسقط عنه الفرض فالاول مشدد والثاني
مخفف وعليه عمل الناس سلفا وخلفا فلم يبلغنا ان احدا منهم امر المحتضر بالصلاة ووجه

قول الامام ابي حنيفة المتقدم ان من حضره الموت صار في جمعية قلب مع الله تعالى اعظم من اشتغاله
بمراعاة الافعال لان الافعال والاقوال التي امرنا الشارع بها في الصلاة انما امرنا بها وسيلة الى
الحضور مع الله تعالى فيها والمحتضر انتهى سيره الى الحضرة وتمكن فيها فصار حكمه فيها حكم المولى المجذوب
وهنا اسرار لا تسطر في كتاب فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من اغمي عليه بمرض او سبب
مباح سقط عنه قضاء ما كان في زمن اغمائه من الصلاة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القضاء الا اذا
كان الاغماء يوما وليلة فما دونه فان زاد على يوم وليلة لم يجب القضاء مع قول احمد ان الاغماء لا
يمنع وجوب القضاء بحال فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول خروج المغمى عليه عن التكليف حال اغمائه ووجه الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط
مع خفة المشقة في قضاء ما كان يوما وليلة بخلاف ما زاد فانه يشق ووجه الثالث الاخذ
بالاحتياط الكامل مع امكان القضاء المشدد به الشارع في الامر باكمال الصلاة وينبغي ان
ياتي العبد بالقضاء وصلاة ما فاته فلكل من مذاهب الائمة وجه فالاولى بالاكابر من العلماء
والصالحين وجوب القضاء لان التخفيف في عدم القضاء انما هو للعوام وقد كان الشبلي
يؤخذ عن احساسه فبلغ ذلك الجنيد فقال هل يرد عقله عليه في اوقات الصلوات فقالوا نعم
فقال الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب في الشريعة انتهى ومن ذلك قول الامام مالك
والشافعي ان من ترك الصلاة كسلا لا جحدا لوجوبها قتل حدا لا كفرا بالسيف ثم تجري عليه بعد
قتله احكام المسلمين من الغسل والصلاة عليه والدفن والارث والصحيح من مذهب الشافعي
قتله بصلاة فقط بشرط اخراجها عن وقت الضرورة ويستتاب قبل القتل فان تاب والا قتل
مع قول الامام ابي حنيفة انه يحبس ابدا حتى يصلي وقال احمد في احدى روايتيه واختارها الخرقي انه
يقتل بالسيف بترك صلاة واحدة والمختار عند جمهور اصحابه يقتل كفرا كالمرتد وتجري عليه احكام
المرتدين فلا يصلى عليه ولا يورث ويكون ماله فيئا فالاول فيه تشديد من جهة القتل والثاني مخفف
من حيث تعبيره بعدم القتل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا
نكفر احدا من اهل القبلة بذنب غير الكفر المجمع عليه ووجه الثاني علم الامام ابي حنيفة بان الحق جل
وعلا يحب بقاء العالم اكثر من اتلافه مع غناه عن العاصي والمطيع وقد قال تعالى وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وورد ان السيد داود عليه الصلاة والسلام لما اراد بناء بيت المقدس كان كل شيء
بناه يتهدم فقال يا رب اني كلما بنيت شيئا من بيتك يتهدم فاوحى الله اليه ان بيتي لا يقوم
على يد من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في ذلك فقال بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى
وفي الحديث لان يخطئ الامام في العفو احب الى الله من ان يخطئ في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي
ان يقتل رجل يقول ربي الله الا بامر الشارع واما وجه الثالث فهو غلبة الغيرة على جانب
الحق جل وعلا فالعمل به راجع الى اجتهاد الامام لا مطلقا فان راى قتله اصلح للاسلام

والمسلمين قتله كما قتل العلما الحلاج رحمه الله تعالى وقالوا قد فتحت في الاسلام ثغرة لا يسدها الا
راسك وان راى الامام ترك قتله ارجح لمصلحة ترجح على قتله تركه فافهم ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة ان الكافر اذا صلى الفرض والنفل في المسجد في جماعة حكم باسلامه مع قول الشافعي
انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار الحرب واتى فيها بالشهادتين ومع قول مالك لا يحكم باسلامه
الا اذا صلى في الامن مختارا فان واذا صلى في السفر ومتخائف على نفسه لم يحكم باسلامه مطلقا
سوا صلى في جماعة او منفردا في مسجد وغيره في دار الاسلام او غيرها فالاول مخفف جريا على
قواعد الشريعة من التخفيف على الضعفا وقد بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على انه
لا يزيد على صلاتين فقط من الخمس فبايعه وقال سيصلي الخمس ان شا الله تعالى
ووجه الثاني الاخذ بالعزيمة وموافقا لا نحكم باسلامه الا اذا لم يكن في اسلامه ريبة كما هو
وجه قول الامام مالك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك
والشافعي ان الاذان والاقامة سنتان للصلوات الخمس والجمعة مع قول الامام احمد انهما فرض
كفاية على اهل الامصار ومع قول داود انهما واجبان لكن تصح الصلاة مع تركهما ومع قول
الاوزاعي ان نسي الاذان وصلى اعاد في الوقت ومع قول عطا ان من نسي الاقامة اعاد الصلاة
فالاول مخفف والثاني والثالث فيهما التشديد والرابع مشدد في الاذان والخامس مشدد
في الاقامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المسلمين لا يحتاجون الى شدة
تشديد في دعايهم الى الصلاة لعلمهم كل واحد منهم متوقف على فعل كل صلاة بدخول
وقتها فكان الاذان الذي هو اعلامهم بالوقت انما هو على سبيل الاستحباب فقط ووجه
الثاني ظاهر وهو انه يكفي اهل القرية اعلام رجل واحد ورجال بحسب عموم الصوت او
الاصوات لاهل القرية لئلا ينفتح باب التساهل بالصلاة في اول وقتها وينادي الناس
الى ان يكاد الوقت يخرج وايضا فانه ورد ان الاذان في قرية امن اهلها من نزول العذاب
وما كان كذلك فالتشديد فيه مطلوب ولذلك شدد داود رحمه الله بالوجوب وشدد
في اعادة الصلاة في ترك الاذان من حيث ان في كل منهما فتح باب التهيؤ للوقوف بين يدي
الله تعالى على وجه الخشوع وكمال الخضوع لان الصلاة بدونهما خداج مردودة على صاحبها
كما ورد فالاذان اول مراتب استشعار الحضور في محل الجماعة مثلا ولذلك كان الاكابر
لا يحضرون الى المسجد الا بعد قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح واما الاقامة فهي
ثاني مرتبة التهيؤ للحضور وقوله الله اكبر ثالث مرتبة فهكذا تفهم الاحكام ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لا يسن للنسا الاقامة مع قول الشافعي انها تسن في حقهن فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول ان النسا ما جعلن بالاصالة لاقامة شعار الدين لهذا ذلك
للرجال ووجه الثاني عموم خطاب الحق جل وعلا باقامة الدين للرجال والنسا واظهار شعاره

فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه يؤذن للفوايت ويقيم مع قول
مالك والشافعي في الجديد انه يقيم ولا يؤذن ومع قول احمد انه يؤذن للاولى ويقيم للباقي
وهو رواية عن ابي حنيفة فالاول مشدد في امر الاذان والاقامة لتهيؤ الناس للوقوف بين
يدي الله تعالى والثاني مخفف ووجهه ان الاقامة تكفي في جمع الناس لان الاذان كان لحضور
الى مكان الجماعة والناس قد حضروا فلم يبق الا الاقامة بين يدي الله تعالى ووجه الثالث زيادة
التهيؤ بالاذان للاولى ولئلا يفوت الناس اجر سماع الاذان واجابتهم للمؤذن فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الاقامة مثنى كالاذان مع قول مالك
انها كلها فرادى وكذلك عند الشافعي واحمد الا قوله قد قامت الصلاة فهو مثنى فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تكرار التكبير وما بعده تجديد للاسلام والايمان وان لم يخرج المكلف بالغفلة عنهما كما
كان الصحابة يقولون اجلسوا بنا نؤمن ساعة اي نتذاكر ساعة في العلم فنزداد ايمانا
وهذا خاص بمن غلب على قلبه الاشتغال بامور الدنيا فاذا لم يحضر قلبه في المرة الاولى حضر
في المرة الثانية نظيرها سيأتي في تثليث اركان الركوع والسجود ان شا الله تعالى واعلم
ان افراد الاقامة خاص بالاكابر من العلما والصالحين الذين يستحضرون كبريا الحق تعالى
ويحصل لهم تجديد ايمانهم واسلامهم بالمرة الواحدة فافهم ومن ذلك قول الايمة ان الترجيع
في الشهادتين سنة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن فالاول مشدد والثاني مخفف فالاول خاص
بالاكابر العلما والصالحين لحاضرة قلوبهم مع الله تعالى فاذا اذن احدهم يبتدا بالجهر ولا يحتاج
الى جلب الحضور بالترجيع بخفض صوت والثاني خاص بمن كان قلبه مشتتا في اودية الدنيا
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز بلا كراهة للصبح
اذانان احدهما قبل الفجر مع قول احمد ان ذلك مكروه لكن في شهر رمضان خاصة فالاول
موافق للوارد في اذان الصبح والثاني للخوف من الالتباس على الناس في رمضان بالاذانين
فربما سمع احد الاذان الثاني فاعتقد انه الاول فاكل وجامع مثلا فاحتاط الامام احمد
للصوم الاكثر من الاذان فنعم ما فعل ولسان حاله يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما شرع الاذان للصبح مرتين الا لكون اهل المدينة كانوا لا يلتبس عليهم اذان الاول كما اشار اليه
قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم انتهى فكانوا
يعرفون صوت كل منهما فيقاس على ذلك غير اهل المدينة اذا كانوا يعرفون صوت الاول ويميزون
بينه وبين صوت الثاني والا كان مكروها كما قاله احمد فرجع الامر في هذه المسالة الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بان التثويب لاذان الصبح بعد الحيعلتين سنة مع قول
ابي حنيفة انه يكون بعد الفراغ من الاذان ولا يشرع في غير الصبح وقال الحسن بن صالح يستحب

في العشاء وقال النخعي يستحب في جميع الصلوات فالقول في المسألة الاولى مشدد والثاني مخفف
والاول من المسألة الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول في المسألة الاولى الاتباع ووجه الثاني تأخير السنة المختلف فيها عن
الاذان المتفق عليه في الذكر من طريق اجتهاد الامام واطلاعه على دليل في ذلك ووجه الاول
في المسألة الثانية الاتباع ووجه الثاني فيهما الخوف من تأخير العشاء او عدم صلاتها في جماعة
في حق اصحاب الاعمال الشاقة في النهار ووجه الثالث ان كل صلاة يحتمل ان يكون احدنا نائما
او عازما على النوم فينبهه المؤذن بذلك على فضل تقديم الصلاة على النوم سواء كان المراد
هنا نوم الجسم ونوم القلب ومما هما كلاهما الغالب على اهل الغفلة ومن ذلك اعتداد
الائمة الثلاثة باذان الجنب مع قول احمد في رواية انه لا يعتد باذانه بحال وهي المختار
فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في اخذ الاجرة على الاذان فقال ابو حنيفة
واحمد لا يجوز وقال مالك واكثر اصحاب الشافعي يجوز وكذلك القول في لحن المؤذن في اذانه
يصح اذانه عند الثلاثة وعند بعض اصحاب احمد لا يصح فالاول من الاقوال مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول منها كونه ذكرا لا قرآنا ووجه الثاني منها كونه الى حضرة الله تعالى ولا يليق بالواقف
فيها ان يكون جنبا بحال ووجه الاول من المسألة الثانية كون الاذان من شعائر الاسلام وذلك
واجب على الامة ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من الواجبات ووجه الثاني منها كونه عملا يرجع مصلحته
على المسلمين ويحتاج الى تعب في مراعاة الاوقات فجاز اخذ الاجرة عليه وقد رزق الائمة
الراشدون المؤذنين واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا محذورة صرة فضة فكان الصحابة
يرون ان ذلك كان بسبب اذانه ووجه الاول في مسألة اللحن كون ذلك لا يخل بالمعنى
الذي شرع له الاذان وهو الاعلام بوقت الصلاة ووجه الثاني فيها كونه نطق بالكلمة
على غير ما شرعت من اللحن فدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي
غير صحيح ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى
ان يصير ظل كل شيء مثله وهو آخر وقتها المختار عندهما مع قول الامام ابي حنيفة ان الظهر لا
يتعلق الوجوب بها الا آخر وقتها وان الصلاة في اوله تقع نفلا والفقهاء باسرهم على
خلاف ذلك فالاول مشدد من حيث تعلق الوجوب باول الوقت والثاني مخفف من جهة
تعليقه بآخر الوقت ووجه الاول الاخذ في التأهب للصلاة من زوال الشمس اهتماما
بها ووجه الثاني ان حقيقة الوجوب لا تظهر الا اذا ضاق الوقت فهناك يحرم تأخيرها
فالاول خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والثاني خاص بمن له اشتغال
دنيوية ضرورية كمن عليه دين ولح عليه صاحبه في طلبه فصار يكتسب ليوفي ذلك الدين فافهم
ومن ذلك قول الامام الشافعي ان اول وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الاستواء

مع

مع قول مالك ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر على سبيل الاشتراك وقال ابو حنيفة اول
وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثليه وآخر وقتها غروب الشمس فالاول مشدد من حيث
توجه الخطاب على المكلف بالفعل اول الوقت والثاني فيه تشديد ما من حيث توجه الخطاب
على المكلف في الوقت المشترك وان كان فيه تخفيف من حيث تأخير الظهر الى آخر ذلك
الوقت والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني شدة الاهتمام بامر
الصلاة اول وقتها وهو خاص بمن لا علاقة له دنيوية من العباد والزهاد والاول خاص
بمن هو دون ذلك في الاهتمام ووجه الثالث اعتبار العمل بين اول الوقت وآخره الى ان
يتأهب عباد الشمس للسجود لها فان التجلي الالهي يشتد اول الوقت ويأخذ في الخفة
بعد ذلك باسدال الحجاب على العباد كما سيأتي بسطه في الكلام على القراءة السرية والجهرية
في باب صفة الصلاة ان شاء الله تعالى ومن ذلك قول مالك والشافعي في الجديد ان وقت
المغرب غروب الشمس لا يؤخر عنه في الاختيار عند مالك وفي الجواز عند الشافعي مع قول ابي حنيفة
واحمد ان لها وقتين احدهما كقول مالك والشافعي في الجديد والثاني ان اول وقتها الى ان يغيب
الشفق والشفق هو الحمرة التي تكون بعد الغروب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والاول خاص بمن خاف فوت الوقت لاشتغاله بالعشاء وغيره والثاني خاص
بمن لا يخاف ذلك لكن صلاتها اول الوقت زيادة في الفضل لاسيما ان كان من اهل الصفوف الاول
بين يدي الله تعالى وكذلك القول في وقت العشاء فانه يدخل اذا غاب الشفق عند مالك والشافعي
واحمد ويبقى الى الفجر وفي قول ان العشاء لا تؤخر عن ثلث الليل وفي قول الجواز لا تؤخر عن نصفه
فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
خاص بالضعفاء الذين لا يقدرون على تحمل التجلي والثاني والثالث خاصان بالاكابر من الاولياء
والعلماء لتحمل التجلي الالهي فان الموكب الالهي لا ينصب الا اذا دخل الثلث الاخير غالبا وفي بعض
الاوقات ينصب من النصف الثاني واذا وقع التجلي خف الثقل الذي كان المصلي يجده في
النصف الاول ولم يعرف ذلك الا من كشف الله سبحانه وتعالى حجابه حتى صار كالملائكة يدرك
الحق سبحانه وتعالى هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فاعافيه الى آخر ما ورد فلولا حكمة
التجلي ما لاطف الحق سبحانه وتعالى عباده بهذا السؤال فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان المختار في فعل صلاة الصبح ان تكون وقت التغليس والاسفار مع قول ابي حنيفة ان وقتها
المختار هو الجمع بين التغليس والاسفار فان فاته ذلك فالاسفار اولى من التغليس الا في المزدلفة
فان التغليس اولى وفي رواية اخرى لاحمد ان الاعتبار بحال المصلين فان شق عليهم التغليس
كان الاسفار افضل وان اجتمعوا كان التغليس افضل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف فتور الهمة والتوجه الكامل

للمصلين من تجلي ربهم في الثلث الاخير من الليل وهو خاص بالضعفا ووجه الثاني وجود امتداد
المدة والعزم في مناجاة الله تعالى في الصلاة وهو خاص بالاقويا الذين هم على صلاتهم دايمون
فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك الاتفاق على ان تاخير الظهر عن اول الوقت في شدة الحر
افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة مطلقا الا عند غالب اصحاب الشافعي فانهم شرطوا في
البلد الحار فعلها في المسجد بشرط ان يقصده من بعد فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه
الاول فتور عزم المصلي في الحر عن كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل وكذلك كرهوا الكلام
ان يقضي في حال سوء خلقه فيه ووجه الثاني المبادرة الى الوقوف بين يدي الله في الصفوف
الاول لعظيم الجناب الحق تعالى فان تاخير امر الله تعالى لا يقدر عليه الخواص ولذلك امتحن
ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالفاس المعبر عنها في رواية بالقدوم حين امره الله تعالى
بالاختتان فقالوا له هلا صبرت حتى تجد الموسى فقال ان تاخير امر الله شديد ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة واحمد ان الصلاة الوسطى هي العصر مع قول مالك والشافعي انها
الفجر فالاول مشدد والثاني مخفف لان التجلي الالهي في وقت العصر لا يطيقه الا الاكابر
الاوليا بخلاف التجلي وقت صلاة الصبح ولثقل التجلي في العصر لم يامرنا فيه بالجهر رحمة
وشفقة بنا بخلاف الصبح فانها في تجلي اللطف والحنان غالبا كما يعرف ذلك ارباب القلوب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفايدة معرفة الصلاة الوسطى انه يزيد العبد في الاخذ في اسباب
زيادة الحضور والخشوع اكثر من غيرها وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
الصلاة الوسطى تارة تكون الصبح وتارة تكون العصر وسر ذلك لا يذكر الا مشافهة
ويقاس بما ذكرنا بقية المسايل في هذا الباب والله اعلم

باب صفة الصلاة

اجمع الايمة رضي الله تعالى عنهم على ان الصلاة لا تصح الا مع العلم بدخول الوقت وعلى ان للصلاة
اركانا داخلة فيها وعلى ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام مع القدرة والقراءة والركوع ع
والسجود والجلوس في التشهد الاخير ورفع اليدين عند الاحرام سنة بالاجماع واجمعوا على ان
ستر العورة عن العيون واجب وانه شرط في صحة الصلاة واجمعوا على ان الطهارة من النجس
في ثوب المصلي وبدنه ومكانه واجبة وكذلك اجمعوا على ان الطهارة من الحدث شرط في الصلاة
فلو صلى جنبا بقوم فصلاته باطلة بلا خلاف سوا كان عالما بجنابته وقت دخوله فيها
او ناسيا وكذلك اجمعوا على ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا من عذر وهو في
شدة الخوف والحرب وفي النفل للمسافر سفرا طويلا على الراحلة للضرورة مع كونه
مامورا بالاستقبال حال التوجه وفي تكبيرة الاحرام ثم ان كان المصلي بحضرة الكعبة
توجه الى عينها وان كان قريبا منها فاليقين وان كان غايبا فالاجتهاد للبصير والتقليد
لاهله هذا ما وجدته من مسايل الاجماع التي دخولها في مرتبتي الميزان واما ما اختلفوا

فيه

فيه فمن ذلك ستر العورة قال ابو حنيفة والشافعي واحمد انه شرط في صحة الصلاة واختلف
اصحاب مالك في ذلك فقال بعضهم انه من الشرايط مع القدرة والذكر حتى لو تعمد وصلى
مكشوف العورة مع القدرة على الستر كانت صلاته باطلة وقال بعضهم هو شرط واجب
في نفسه الا انه من شرط صحة الصلاة فان صلى مكشوف العورة عامدا عصى وسقط ليس صح
عنه الفرض والمختار عند متاخري اصحابه انه لا تصح الصلاة مع كشف العورة بحال
فالاول مشدد مع ما اختاره متاخرو اصحاب مالك ومقابله فيه تشديد من وجه وتخفيف
من وجه لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كشف العورة
في الصلاة بين يدي الله تعالى سوء ادب لا يصح لصاحبه دخول حضرة الصلاة ابدا ومن
لا يدخل حضرة الصلاة فكانه لم يحرم بها فلا صلاة له فهو كمن ترك لمعة من اعضايه بلا
غسل او كمن صلى وعلى بدنه نجاسة لا يعفى عنها ووجه الثاني انه لا يحجب عن الله شي في
نفس الامر فلا فرق عند صاحب هذا القول بين صلاة من عليه ثوب ولا بين صلاة
العريان وانما ستر العورة في الصلاة كمال لا يقدح في صحتها وان عصى بتركه وهذا من الامور
التي تبع الشرع فيها العرف وقد قال سبحانه وتعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد
والزينة مفسرة بالثياب الساترة للعورة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول لسان حال من وقف بين يدي الله تعالى بثياب زينته يقول الهي مثلك تحضره على
وجه التجمل بالنعمة انظروا الى ما انعم الله علي به من الثياب النفيسة مع اني لا استحق
مثل ذلك وانظروا الى ادخاله تعالى في دخول بيته ومناجاتي له بكلامه مع اني لا استحق شيا
من ذلك بخلاف من وقف بثياب دنسة مخرقة فان حاله يشير الى انه يكفر النعمة انتهى
وسمعته مرة اخرى يقول مروا اماكم ان يستتروا في الصلاة كالحراير اخذا بالاحتياط
فقد تكون العلة في ذلك الانوثة لا دناءة الاصل وعدم الميل اليهن فان هذه العلة تتحقق
بما اذا كانت الامة جميلة ترجح على الحرة في الحسن والوضاءة واما وجه من قال انما تستتر كالرجل
فهو جار على مخاطبة من السلف الصالح الذين جعلوا العلة وجوب الستر للنسا ميل النفوس
الى النظر اليهن غالبا والاما لا يشتهيهن الا بعض افراد الناس والنادر في تنفر طبيعته منهن انتهى
وسمعته مرة اخرى يقول انما كانت الحرة تكشف وجهها وكفيها في الصلاة فقط انها
زيادة التعظيم لله تعالى عند العارفين ليتقوا حرمان هذه في حضرة الله تعالى وحفظه
فلا يجوز لاحد ان يطمح ببصره اليها بوجه من الوجوه كولد اللبوة في حجر اللبوة وهذا هو
السر في كشف وجهها ايضا في الاحرام فانها في حضرة الله الخاصة فكان حكم كشف وجهها
حكم تغطيته التي يحتاط بها الطير في الفتح ممن حفظه الله تعالى عظم الحضرة ولم ينظر الى وجه محرمة
ابدا ادبا مع الله تعالى التي هي في حضرته ومن شاء الله تعالى غفل عن ذلك فنظر واستحق

المقت من الله تعالى ومن هنا امر الله تعالى بوضع النقاب المتجافي على وجهها حال احرامها بنسك خوفا على العوام من المقت اذا نظروا الى وجه من هي في حضرة الله تعالى بغير اذن منه وسمعته ايضا يقول ان العارف اذا نظر الى شي امر الشرع به على خلاف العادة فاول ما ينظر في حكمة ويطلبها من الله تعالى انتهى وهذا الذي ذكرناه من جملة الحكمة في ذلك فتامل فيه فانه نفيس ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد انه يجوز تقديم النية على التكبير بزمان يسير مع قول مالك والشافعي بوجوب مقارنتها للتكبير وانها لا تجزي قبله ولا بعده ومع قول القفال امام الشافعية ربما قارنت النية ابتدا التكبير فانعقدت الصلاة ومع قول الامام النووي انه يكفي المقارنة العرفية على المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلاة اقتدا بالاولين في مسامحتهم بذلك رحمة على الامة فالاول مخفف والثاني مشدد وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود دليل عن الشارع بوجوب مقارنة النية للتكبير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسمع الناس الا التكبير فلا يدرى هل كانت النية تتقدم او تتاخر او تقارن ووجه الثاني ان التكبير من اول اركان الصلاة الظاهرة ولا يكون الركن الا بعد وجود بنائه فيستحضر المصلي اركان الصلاة وافق المعاني في ذهنه حال التكبير ووجه كلام النووي والقفال التخفيف عن العوام وايضاح ذلك ان من غلبت روحانيته على جسمانيته يسهل عليه استحضار المنوي في النية دفعة واحدة للطافة الارواح بخلاف من غلبت جسمانيته على روحانيته فانه لا يكاد يتعقل الامور الا شيا بعد شي لكثافة حجابه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالعوام لكن لا يخفى ان من غلبت روحانيته على جسمانيته هو المصلي حقيقة لدخوله حضرة الله تعالى التي لا تصح الصلاة الا فيها بخلاف من كان بالعكس فانه مصل صورة لا حقيقة فاعلم ذلك فانه نفيس ومن اتفاق الائمة على ان تكبيرة الاحرام فرض فانها لا تصح الصلاة الا بلفظ مع ما حكي عن الزهري ان الصلاة تنعقد بمجرد النية من غير تلفظ بالتكبير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تكبير الحق جل وعلا وان كان مرجعه الى القلب فهو مطلوب الاظهار اقامة لشعار كبريا الحق تعالى في هذا العالم وتذكيرا للناس ان يكبروا ربهم عن كل عظمة تجلت لهم ويقولوا الله اكبر عن كل كبريا وعظمة تجلت لقلوبنا وهذا خاص بالاكابر من العلما والاوليا بخلاف الاصاغر فانه ربما تجلت لهم عظمة الله تعالى فاخرستهم فلم يستطع احد منهم النطق وايضا فان كبريا الحق تعالى لا يطلب من العبد اظهارها الا في عالم الحجاب واما في عالم الشهود فذلك شهود لجميع اهل الحضرة فلا يحتاج الى اقامة شعار فيها لقيام شهود الكبريا في قلوب الكل فافهم

فان قال قايل ما حكمة قول المصلي الله اكبر مع قولهم كل شي خطر ببالك فالله بخلاف ذلك

فالجواب

فالجواب ان الحكمة في ذلك كون المصلي يستحضر عظمة الله تعالى وانه تعالى اكبر من جميع ما خطر بالبال والقلب من صفات التعظيم لكن من رحمة الله تعالى بالعباد كونه امرهم ان يخاطبوا ما يتجلى لهم بقولهم اياك نعبد واياك نستعين بالكاف وجعل تعالى نفسه عين ما يتجلى لقلب عبده فافهم فعلم ان خلاص العبد ان يخاطب الحق منزها عن كل ما يخطر بالبال كما عليه الاكابر من الاوليا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يتعين لفظ الله اكبر بل تنعقد الصلاة بكل لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم كالعظيم والجليل حتى لو قال الله ولم يزد عليه انعقدت الصلاة مع قول الشافعي انها لا تنعقد بذلك وتنعقد بقوله الله الاكبر ومع قول مالك واحمد انها لا تنعقد الا بقوله الله اكبر فقط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي انه اذا كان يحسن العربية وكبر بغيرها لم تنعقد صلاته وقال ابو حنيفة تنعقد بذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني كون الحق تعالى عالما بجميع اللغات فلا فرق بين اللغة العربية ولا بين غيرها ووجه الاول ان العبد بما صح عن الشارع من لفظ التكبير بالعربية فهو اولى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد باستحباب رفع اليدين في تكبيرات الركوع من كونه لا تجوز قراءته بالعربية والرفع منه مع قول ابي حنيفة بانه ليس بسنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في حد الرفع فان ابا حنيفة يجعله الى ان يحاذي اذنيه ومالك والشافعي واحمد في اشهر رواياته الى حذو منكبيه فالاول مشدد والثاني فيه تشديد ووجه الاول في المسالة الاولى ان رفع اليدين بالاصالة كالتحية عند القدوم على الملوك وعند مفارقة حضرتهم فالمصلي كالقادم على الملك في حال ركوعه وكالمودع لحضرة قربه في حال الرفع الى القيام في الاعتدال كان لسان حال من رفع يديه للاعتدال يقول يا رب ما ادبرت عن حضرتك عن ملل وانما ذلك امتثالا لامرك وكذلك القول في الرفع من السجدة الاولى واما عدم مشروعية الرفع عند الانتقال من الاعتدال الى الهوي للسجود فلان الهوي المذكور غاية الحضور لله عز وجل وفي ضمنه غاية التعظيم لله عز وجل فاغنى عن رفع اليدين ووجه الثاني فيها ان حقيقة القدوم انما هي عند تكبيرة الاحرام فقط فحيث كبر حضر قلبه مع الله الى اخر صلاته من غير مفارقة لتلك الحضرة فلا يحتاج الى رفع هذا وهذا خاص بالاكابر والاول خاص بالعوام الذين يقع منهم الخروج من حضرة الله الخاصة بعد تكبيرة الاحرام فافهم ووجه الاول في حد الرفع ان الراس محل كبريا العبد فيرفع يديه بالتكبير اشارة الى ان كبريا الحق تعالى فوق ما يتعقله العبد من كبريا الحق جل وعلا كما هو الامر عليه في نفسه ووجه الثاني اختلاف الناس في الهيئة التي كان صلى الله عليه وسلم يفعلها فحكى كل واحد ما راه وكل حالة منها تعطي المقصود من التحية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من عجز

عن القعود في الصلاة صلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على
ظهره ويستقبل برجليه حتى يكون ايماؤه في الركوع والسجود الى القبلة فان لم يستطع ان يومي
براسه في الركوع والسجود اومأ بطرفه مع قول ابي حنيفة انه اذا عجز عن الايما بالراس سقط عنه
فرض الصلاة فالاول مشدد ودليله قول الشارع في نحو حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
والثاني مخفف ووجهه ان شعار الصلاة لا تظهر الا بالقيام والقعود واما الايما بالطرف فلا
يقوم به شعار لا سيما المحتضر ولا بلغنا عن احد من السلف انه امر المحتضر العاجز عن الايما بالراس
بالصلاة انما ذلك راجع الى عزم العبد مع ربه عز وجل كما مر ومن ذلك قول الائمة بوجوب القيام
في الفريضة على المصلي في سفينة ما لم يخش الغرق او دوران الراس مع قول ابي حنيفة انه لا يجب
القيام في السفينة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شدة
الاهتمام باوامر الله بالوقوف بين يديه وهو خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم مراعاة الوقوف ولا
خوف السقوط عن حضور قلوبهم مع الله تعالى ووجه الثاني كون خوف التشويش بمراعاة
الوقوف وعدم السقوط المذهب للخشوع الذي هو شرط في صحة الصلاة عنده وهو خاص
بالاصاغر فاذا صلى احدهم جالسا قدر على الخشوع والحضور فكان القعود اكمل في حقه لعدم
حضور قلبه مع الله تعالى اذا قام فتامل ومن ذلك اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمنى
على الشمال في القيام وما قام مقامه مع قول مالك في اشهر روايتيه انه يرسل يديه ارسالا
ومع قول الاوزاعي انه يتخير فالاول مشدد وما بعده مخفف وان تفاوت التخفيف ووجه
الاول ان ذلك صورة موقف العبيد بين يدي سيدهم وهو خاص بالاكابر من العلما والاوليا
بخلاف الاصاغر فان الاولى لهم ارخا اليدين كما قال به مالك رحمه الله تعالى وايضاح ذلك ان وضع
اليمنى على اليسار يحتاج الى مراعاته الى صرف الذهن اليه فيخرج بذلك كمال الاقبال على مناجاة
الله عز وجل التي هي روح الصلاة وحقيقتها بخلاف ارخايها بجنبيه ثم اختلفوا في محل
وضع اليدين فقال ابو حنيفة تحت السرة وقال الشافعي تحت صدره وفوق سرته وعن احمد
روايتان اشهرهما كمذهب ابي حنيفة واختارها الخرقي ووجه الاول خفة كونهما تحت السرة
على المصلي بخلاف وضعهما تحت الصدر فانه يحتاج الى مراعاتهما لثقل اليدين وتدليهما اذا
طال الوقوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فلذلك كان استحباب وضع اليدين تحت الصدر
خاصا بالاكابر الذين يقدرون على مراعاة شيئين معا في آن واحد دون الاصاغر وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال بعدم استحباب وضع اليدين تحت الصدر
مع ورود ذلك عن فعل الشارع كون مراعاة المصلي لهما تحت الصدر يشغله غالبا عن كمال
مراعاة كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل فكان ارسالهما وجعلهما تحت السرة مع كمال الاقبال
على المناجاة والحضور مع الله اولى من مراعاة هيئة من الهيئات فمن عرف من نفسه العجز عن مراعاة

كون

كون يديه تحت صدره في الصلاة الا مع الغفلة عن كمال الاقبال على الله عز وجل فارسال
يديه بجنبيه اولى وبه صرح الشافعي في الام فقال وان ارسلهما ولم يعبث بهما فلا باس ومن
عرف من نفسه القدرة على الجمع بين الشيئين في آن واحد كان وضع يديه تحت صدره
اولى وبذلك حصل الجمع بين اقوال الائمة رضي الله عنهم انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
باستحباب دعاء الافتتاح بعد التكبير وقبل القراءة مع قول مالك بعدم استحبابه
بل يكبر ويفتتح القراءة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول كون الاستفتاح كالاستئذان في الدخول على الملوك ووجه الثاني في
تنزيه الحق جل وعلا عن التحجير حتى يستاذن عليه فصاحب القول الاول يقول ان
الشرع تبع في ذلك العرف وصاحب القول الثاني يمنع ذلك خوفا من توهم التحجير
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة في التعوذ انه في اول ركعة من الصلاة فقط مع قول الشافعي
انه يتعوذ اول كل ركعة ومع قول مالك انه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول النخعي وابن
سيرين ان محل التعوذ انما هو بعد القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل المصلي على
الكمال حتى انه من شدة عزمه يطرد ابليس عن حضرة الصلاة فاذا استعاذ منه اول
ركعة ذهب ولم يرجع ووجه الثاني حمل المصلي على غالب الناس من عدم قوة العزم في طرد حال م
ابليس فلذلك كان يعاوده المرة بعد المرة فاحتاج هذا المصلي الى تجديد الاستعاذة
منه ليطرده عن حضرته ووجه الثالث حمل المصلي على شدة العزم في القيام الى الفريضة
وشدة اقباله على الله تعالى فيها وذلك امر يحرق ابليس كما جربناه بخلافه في النوافل
فان الهمة فيها ناقصة فالمكلف فيها مخير بين الفعل والترك فلذلك كان ابليس يهجم
فيها ليوسوس له بالاعجاب بنفسه ورؤيتها بذلك على من لم يفعل كفعله فاحتاج الى
الى طرده ووجه الرابع حمل قوله تعالى فاذا قرات القرآن على الفراغ منه وذلك لان ابليس
يحضر قراءة القرآن لانه مشتق من القرء الذي هو الجمع فاذا حضر كما ذكرنا احتاج القارئ الى
طرده بالاستعاذة وهذه نكتة استنبطناها من لفظ القرآن ولو انه تعالى قال الفرقان
الفرقان لم يحتج القارئ الى استعاذة وان كان القرآن فرقانا فافهم فعلم ان الاستعاذة
في اول الركعة الاولى فقط خاص بالاكابر الذين اذا استعاذ احدهم من الشيطان مرة واحدة فر منه
فلا يعود يقرب منه حتى يخرج من الصلاة والاستعاذة في كل ركعة خاص بالاصاغر ضعفا
العزم الذين لا يقدر احدهم على طرد الشيطان من اول الصلاة الى اخرها بالاستعاذة الواحدة
فلذلك امر الائمة مثل هذا بالاستعاذة في كل ركعة لمعاودة الشيطان له المرة بعد المرة
ولان قراءته في كل ركعة يتخللها ركوع وسجود بين القراءة الاخرى فانها قراءة تجدد بعد طول

زمن وقد قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فكان في ذلك تحمل
ما لاحتياط **فان قيل** فما الحكمة في الامر بالاستعاذة من ابليس باسم الله دون غيره من
الاسماء الالهية فهل لذلك حكمة **فالجواب** ان حكمة ذلك كون اسم الله جامعا لحقائق
الاسماء كلها وابليس عالم بحضرات الاسماء فلو انه سبحانه وتعالى امر العبد بالاستعاذة بالاسم
الرحيم والمنتقم مثلا لاتى اليه ابليس فوسوس له من حضرة الاسم الواسع والمجيد مثلا
فلذلك سد الله تعالى على ابليس جميع طرق الاسماء الالهية التي يدخل منها ابليس الى قلب
العبد بالاسم الجامع **فان قيل** ان ابليس في تلك الحضرة قد ينبغي تنزيه حضرة الله تعالى
تعالى عنه **فالجواب** انما امرنا الله الحق تبارك وتعالى بذكر ابليس اللعين في تلك الحضرة
مبالغة في الشفقة علينا من وسوسته التي تخرجنا من حضرة شهود الحق ولولا هذه الشفقة
لما كان امرنا بذكر هذا اللعين في حضرته المطهرة من باب دفع الاشد بالاخف **فان قيل**
كيف كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من ابليس وهو معصوم **فالجواب**
انما هو معصوم من العمل بوسوسته لا من حضوره كما اشار اليه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الاية فكل نبي معصوم من العمل بوسوسته
لا من وسوسته ويصح ان يكون ذلك من باب التشريع لامته ايضا سواء كانوا اكابرا او اصاغر لعدم
عصمتهم ولذلك اتفق الائمة على استحباب الاستعاذة دون كونها مرة او اكثر من مرة احتياطا
للناس من الله تعالى على الائمة ما كان اشفقهم على دين هذه الامة امين امين امين **وسمعت**
سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال من الائمة ان المصلي يستعيذ مرة واحدة
في الركعة الاولى احسان الظن به وانه من يشتد عزمه يفر منه الشيطان من اول مرة ولا يعود
اليه واذا ذلك المصلي قال لذلك الامام ان ابليس لعنه الله دنى الى المرة بعد المرة فامره بالاستعاذة عنه
في كل ركعة لانه اكثر احتياطا وهذا وجه من قال من الائمة انه يستعيذ في كل ركعة وليس هو طعن في حق
ذلك المصلي فافهم وتامل في هذا المحل فانك لا تكاد تجده في كتاب وبه يحصل الجمع بين اقوال الائمة كما يعني
الطالب بمعرفته عن تضعيف قول غيره مما معه والله اعلم **ومن** ذلك قول الشافعي واحمد يجب القراءة
في كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا في الاوليين فقط ومع قول مالك في احدى
روايتيه بانه ان ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاته سجد للسهو واجزأته صلاته الا الصبح
فانه اذا ترك القراءة في احدى ركعتيها استأنف الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والاحتياط وهو خاص باهل
المعرفة في صلاته فيرى ان كل ركعة يجتمع قلبه على الله تعالى الذي هو صاحب الكلام اذ القرآن مشتق
من القرء الذي هو الجمع كما مر ولا بد من قراءة الشارع في كل ركعة فان ذلك تشريع لامته لانه راس من اجتمع
قلبه في ركعتين من ذلك لاحتياج الى اخر الصلاة فلا يحتاج الى قراءة يجمعه ووجه الثالث وجود
القراءة

القراءة في معظم الصلاة ان كانت رباعية او ثلاثية فكان الباقي كالسنة تجبر بسجود السهو
والله اعلم **ومن** ذلك قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بعدم وجوب القراءة على المأموم سواء
اجهر امامه ام اسر لا تشرع له القراءة خلف الامام بحال ولذلك قال مالك واحمد انه لا تجب
القراءة على المأموم بحال بل يكره للمأموم ان يقرأ فيما يجهر فيه الامام سواء سمع قراءة
الامام او لم يسمع واستحب احمد القراءة فيما خافت فيه الامام ومع قول الشافعي
تجب القراءة على المأموم فيما يجهر فيه الامام جزما في السرية وفي ارجح القولين في الجهرية **وقال**
الاصم والحسن بن صالح القراءة سنة فالاول مخفف والثاني والرابع في كل منهما تخفيف
واما الثالث فمشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من قوله صلى
الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة انتهى وذلك ان مراد الشارع من
القراءة جمع قلب المصلي على شهود ربه وذلك حاصل بسماع الامام حسا من حيث اللفظ
او معنى في حق الاكابر من حيث الشرب الباطن من الامام اليه ووجه استحباب احمد القراءة
فيما خافت فيه الامام دون الجهرية قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له فخرج القراءة
السرية فانه لا يصح السماع فيها ولا الانصات فكانت القراءة خلف الامام فيها اولى واما
وجه من كره القراءة خلف الامام فهو من حيث انقطاعه فيها عن امامه بالقلب كما عليه الاصاغر
والا فالاكابر ينطقون به ولو لم يسمعوا قراءته كما مر واما وجه من اوجب القراءة على المأموم
فهو الاخذ بالاحتياط من حيث انه لا يجتمع قلب المصلي على الله تعالى على وجه الكمال الا بقراءته
هو وهو خاص بالاصاغر من اهل المعرفة واما وجه من قال ان القراءة سنة فهو مبني على ان الامر
بالقراءة للندب وصاحب هذا القول يقول في حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب انه كحديث
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد **ومن** ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات
عنه انه لا تتعين القراءة بالفاتحة في كل صلاة وانه لا تجزئ القراءة بغيرها مع قول ابي حنيفة
انه لا تتعين القراءة بها فالاول مشدد وهو خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر
ويصح ان يكون الامر بالعكس ايضا من حيث ان الاكابر يجتمعون بالقلب على الله تعالى باي شيء
قرأوه من القرآن بخلاف الاصاغر اذ القرء في اللغة الجمع يقال قرأ الماء في الحوض اذا اجتمع
وايضاح ذلك ان من قال بتعين الفاتحة وانه لا يجزئ قراءة غيرها فقد ادعى ظاهر الاحاديث
التي كادت تبلغ حد التواتر مع تأييد ذلك بعمل السلف والخلف وانما قلنا انها خاصة
بالاكابر لانها جامعة لجميع احكام القرآن فمن قرأها من اهل الكشف فانه قرأ جميع القرآن من
حيث الثواب وفهم جميع احكامه ولذلك سميت ام القرآن قالوا واعظم دليل على وجوبها
وتعينها حديث مسلم يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل
يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني عبدي الخ فانه تعالى فسر الصلاة

بالقراءة وجعلها جزء منها واما وجه من قال لا تتعين الفاتحة بل يجزى اى شئ قراه المصلى من القران فهو ان القران كله من حيث هو يرجع الى صفات الحق تعالى ولا تفاضل فى صفات الحق تعالى بل كلها متساوية فلا يقال هذه افضل من هذه ولا عكسه من حيث الصفات القائمة بالذات واما التفاضل فى ذلك راجع الى ما يتعلق بالخلق من حيث النعيم والعذاب وقد اجمع القوم على انه لا تفاضل فى الاسماء الالهية وهى حقيقة الصفات فكل شئ يجمع القلب من العبد على الله تعالى صحت به الصلاة ولو اسما من اسمائه كما اشار اليه ظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى **فان قيل** قد ورد تفضيل بعض الايات والسور على بعض فما وجه ذلك **فالجواب** وجهه ان التفاضل فى ذلك راجع الى القراءة التى هى مخلوقة لا الى المقروء الذى هو قديم نظير ما اذا قال الشارع لنا قولوا فى الركوع والسجود الذكر الفلانى فان قولنا ذلك الذكر افضل من قراءة القران فيه بل ورد النهى فى قراءة القران فى الركوع وذلك من حيث ان القارى نايب عن الحق تعالى فى تلاوة كلامه والنايب له العزة الذى هو محل صفة القيام لا الذى هو محل الركوع كما قاله شيخ الاسلام فعلم من جميع ما ذكرناه ان كل من اعطاه الله القدرة على استخراج احكام القران كلها من الفاتحة من اكابر الاولياء تتعين عليه القراءة بالفاتحة فى كل ركعة ومن لا فلا وحديث الوارد فى قراءتها بالخصوص محمول على الكامل وهو عند صاحب هذا القول كما فى نظايره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فانه مثل ذلك حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب على حد سواء كما مر **وقد** سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول قد كلف الله الاكابر بالاطلاع على جميع معانى القران الظاهرة فى كل ركعة قرءوا ذلك كله يحصل لهم من قراءة الفاتحة فلزموا قراءتها ولم يكلف الله الاصاغر بذلك لعجزهم عن مثل ذلك فكلام الايمة الثلاثة كون تعين الفاتحة فى صلاة العوام تخفيفا عدم تكليفهم بفهم معانى القران منها كما ان قراءة غير الفاتحة قد تكون تشديدا على الخواص ايضا من حيث تكليفهم بجمع القلب على الله تعالى بذلك لانه ليس بام القران كالفاتحة والغالب فيه التفرقة انتهى **ومن** ذلك قول الامام ابى حنيفة ومالك ان البسملة ليست من الفاتحة فلا تجب مع قول الشافعى واحمد بانها منها فتجب وكذلك القول فى الجهر بها فان مذهب الشافعى الجهر بها ومذهب ابى حنيفة الاسرار بها وكذلك احمد وقال مالك يستحب تركها والافتتاح بالحمد لله رب العالمين وقال ابن ابى ليلى يتخير وقال النخعى الجهر بها بدعة فرجع الامر فى المسئلتين الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فى المسالة الاولى والثانية الاتباع فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقرؤها مع الفاتحة تارة ويتركها تارة اخرى فاخذ كل مجتهد بما بلغه من احدى الحالتين وفى ذلك تشريع للاكابر والاصاغر من اهل الكشف والحجاب فمن رفع حجابه حين دخل فى الصلاة كان مشاهدا للحق تعالى بقلبه فلا يناسب ذكر الاسم الذى هو شعار اهل الحجاب ومن لم يكشف حجابه فالمناسب له ذكر الاسم الشريف

لیتذكر

ليتذكر به صاحبه الاسم كما ورد فى بعض المواقف الربانية اذا لم ترنى فالزم اسمى فاخذنا من هذا ان من رآه تعالى بقلبه لا يؤمر بذكر اسمه ومن هنا الغز بعضهم فى ذلك شعرا فقال

بذكر الله تزداد الذنوب ... وتنطمس البصاير والقلوب
وذكر الله افضل كل شئ ... وشمس الذات ليس لها مغيب

ويؤيد ذلك ايضا قول الشبلى رحمه الله تعالى حين قالوا له متى تستريح فقال اذا لم ار لله تعالى ذاكرا اى لان الذكر لا يكون الا فى حال الحجاب عن شهود المذكور فما عنى الشبلى الا حضرة الشهود لانها هى التى لا نرى بعد تعالى فيها ذاكرا اكتفاء بمشاهدته تعالى ومناجاته بالقلب وحضرة الحق حضرة بهت وخرس تستغرق ما يطوق اهلها من الهيبة والتجلى قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا **وسمعت** اخى افضل الدين رحمه الله تعالى يقول الذكر باللسان مشروع للاكابر والاصاغر لان حجاب العظمة لا يرتفع لاحد ولا للانبياء فلا بد من حجاب لكنه يرق فقط انتهى وهو كلام نفيس لا يوجد فى كتاب **وسمعت** سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ذكر الله تعالى على نوعين ذكر لسان وذكر حضور وكذا ان ترك الذكر كذلك على نوعين ترك من حيث الغفلة وترك من حيث الحضور والدهشة فالاول من الذكرين مفضول والثانى فاضل فالاول من المتروكين مذموم والثانى محمود وهو الذى حملنا عليه قول الشبلى انتهى **وسمعت** سيدى عليا المرصفى رحمه الله تعالى يقول ربما كان صلى الله عليه وسلم يترك البسملة فى بعض الاوقات ويذكرها فى بعض الاوقات تشريعا للضعفاء الذين واقفوا بين والاقوياء صلى الله عليه وسلم حاضر مع ربه على الدوام لانه ابن الحضرة واخو الحضرة واما الحضرة **وسمعت** سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا ان الله تعالى امر الاكابر بالجهر بالقراءة والاذكار اذا وقفوا بين يديه فى الصلاة ما قدر احد منهم ان ينطق بكلمة لعموم الهيبة لاهل تلك الحضرة ولكن ربما تجلى لهم الحق تعالى فى بعض الاوقات بما هو فوق طاقتهم فيعجز عن الجهر بالبسملة او التكبير فيكون من باب قوله صلى الله عليه وسلم انما انسى ليستن بى فافهم **ومن** ذلك قول بعض الشافعية انه ينبغى للقراءة بالاخفاء والاظهار والتفخيم والترقيق والاجهار ونحو ذلك مع قول بعضهم ان ذلك لا ينبغى فى الصلاة لئلا يشتغل العبد عن كمال الاقبال على مناجاة الحق تعالى فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم احسنوا القراءة باصواتكم اى حسنوا اصواتكم بالفاظ القران والا فالقران من حيث هو قرآن لا يصح من احد تحسينه لانه قديم وصفة من صفات الحق تعالى وانما التحسين راجع للقراءة والتلاوة لا للقران المتلو فمع ذلك فمراعاة ذلك فى الصلاة خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم ذلك عن الله تعالى وعدم مراعاة ذلك خاص بالاصاغر الذين يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وهو حال اكثر الناس سلفا وخلفا والله اعلم **ومن** ذلك قوله

ابي حنيفة ومالك فيمن لا يحسن الفاتحة ولا غيرها من القرآن انه يقوم بقدرها مع قول الشافعي
انه يسبح بقدرها مع قول الشافعي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الوقوف على حدها ورد فلم يرد لنا ان من لم يحسن الفاتحة ولا غيرها
من القرآن انه يسبح الله بدل ذلك وقد قال بعضهم ان الاتباع اولى من الابتداع ولو استحسن
وقد يكون في قراءة القرآن خصوصية لا توجد في غيره من الاذكار لما تقدم ان القرآن مشتق
من القرء الذي هو الجمع فيجمع القلب على الله تعالى واما وجه الثاني فبالقياس بجامع طلب
في المناجاة ولو ذكر اسم ربه فصلى اذ الذكر لله تعالى يجمع قلب العبد على الله تعالى كما يكاد
ان يلحق بالقرآن من حصول جمعية القلب فيه على حضرة الله تعالى واما وجه تخصيص الامام
الشافعي الذكر بقول المصلي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلما ورد مرفوعا
انه احب الكلام الى الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه ان شاء المصلي قرأ
بالفارسية وان شاء قرأ بالعربية مع قول ابي يوسف ومحمد ان كان يحسن الفاتحة بالعربية
لم يجزه غيرها وان كان لا يحسنها فقرأها بلغته اجزأته مع قول بقية الائمة انه لا يجزئ القراءة
بغير العربية مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه لم يصح رجوعه عنه ان الله تعالى عالم بجميع اللغات ولم يرد لنا
نهي في القراءة بالفارسية فصار الامر الى اجتهاد المجتهد من فان قال قائل ان القراءة بغير
العربية تخرج الاعجاز فالجواب الاعجاز حاصل بقراءة هذا المصلي بالنظر للمعنى فانه يدرك
ان القراءة بالفارسية لا يقدر احد من الخلق على النطق بمثله ووجه الثالث الوقوف على ما
بلغنا عن الشارع وعن اصحابه فلم يبلغنا ان احدا منهم قرأ القرآن بغير العربية وكذلك
الشارع صلى الله عليه وسلم فكان الوقوف على حدها بلغنا اولى وقد يكون الامام ابو حنيفة
راى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان امانته وجلالته اعظم من ان يجترئ على
شيء لا يرى فيه دليلا وكان بعض الحنفية يقول جميع اللغات كلها واحد عند الله تعالى
في حضرة مناجاته فكل واحد يناجيه بلغته ويؤيده قولهم بجواز الترجمة في بعض الاذكار الواردة
في السنة انتهى ولا يخفى ما فيه فان كل باب لم يفتحه الشارع فليس لاحد ان يفتحه وقد
اجمع العلماء على انه لا يصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ القرآن بلغة اخرى ع
خلاف ما انزل واما قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلا ينافي ما ذكرناه لان البيان
قد يكون بلغة اخرى لمن لا يفهم اللغة التي انزلت وكذلك قال بعض اصحاب ابي حنيفة انه صح
رجوعه الى قول صاحبيه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لو قرأ في صلاته من المصحف
بطلت صلاته مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك
واحمد في الرواية الاخرى ان ذلك جائز في النافلة دون الفريضة فالاول مشدد والثاني

مخفف

مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اشتغال المصلي بالنظر
الى الكتابة عن كمال مناجاة الله تعالى وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني كون ذلك لا يشغل
عن الله تعالى وهو خاص بالاكابر وانه يشغلهم عن كمال الصلاة فسامح العلماء فيه لكونه من
مكملات الصلاة ووجه الثالث كون النافلة مخففا فيها بدليل جواز تركها بخلاف
الفريضة فاحتياط العلماء في تركها يشتغل عن الله فيها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
انه لا يجهر بالتأمين سواء الامام والماموم مع قول الشافعي يجهر به الامام والماموم ومع
قول مالك يجهر به الماموم وفي الامام روايتان من غير ترجيح فالاول مخفف والثاني مشدد
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون التأمين ليس من الفاتحة
وربما توهم بعض العوام انه من الفاتحة اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى وعند صاحب هذا
القول انهم الا ان يكون الماموميون كلهم عالمين بانها ليست من الفاتحة كما كان الصحابة
يعلمونها فلا بأس بالجهر بها وربما قوي الخشوع على المصلي حين التأمين فاكتفى بالتأمين
بقلبه ووجه الثاني ان الجهر بالتأمين فيه اظهار التضرع والحاجة الى قبول الدعاء بالهداية
الى الصراط المستقيم ووجه الثالث ان الماموم اخف خشوعا من الامام عادة لان الامة اد
تتوكل على الامام ولانه تنقبض على الماموميين فيطلبه من الثقل والخشية بعد ما يعرف على
الماموميين فلذلك خفف على الامام في احدى الروايتين فيهما بعد الركعتين الاوليين فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وهو الراجح من قولي الشافعي انه لا يسن سورة بعد الفاتحة في غير
الركعتين مع قول الشافعي في القول الاخر انها تسن لحديث مسلم في ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون غالب النفوس تنزهق من حضرة الله عز
وجل بعد الركعتين الاوليين فاذا قرأ الامام السورة بعدهما ربما خرجت النفوس من حضرة
الامور معا تبينها ونذبت احوالها فصاروا واقفين بين يدي الله تعالى جسما بلا روح فلا تقبل لهم
صلاة ووجه الثاني تقوية قراءة السورة بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو خاص بالاكابر
الذين لا يزدادون بتطويل الامام في القراءة الا حضورا وخشوعا فكان صلى الله عليه وسلم يخفف
تارة مراعاة لحال الاصاغر ويطول اخرى مراعاة لحال الاكابر تشريعا للامة ومن هنا يتضح
لك يا اخي تحقيق المناط في قول من قال تطويل القيام افضل من تطويل الركوع والسجود مطلقا
وعكسه فان ذلك في حق شخصين فمن كان ضعيفا عن تحمل التجلي الواقع في الركوع والسجود
كان تطويل القيام في حقه افضل ولا تزهق روحه من الركوع والسجود كالاكابر ومن علا في
من كان قويا على تحمل التجليات الواقعة في الركوع والسجود فرحم الله الائمة في تفصيلهم
المذكور فان من قال من اتباعهم طول القيام افضل مطلقا هو في حق الاصاغر ومن قال كثرة
الركوع والسجود افضل هو في حق الاكابر كذلك وايضاح ذلك ان القيام محل خدمة بالسنة

للسجود حال الركوع والركوع محل لجميعها بالنسبة للسجود فان العبد لما اطال القيام مناجاة ربه
بكلامه حال القيام لاح له بارقة تعظيم وهيبة من حضرة الالوهية فخضع لذلك فمن الله عليه بالركوع
فلما ركع تجلى له من عظمة الله تعالى امور زائدة على ما كان عليه حال مناجاته في القيام فرحمه الله
بالامر برفع راسه من الركوع لئلا تاخذه الذاهب الى تحمل تجلي عظمة الله تعالى التي تجلت له ثم
ولولا ذلك الرفع لربما ذاب جسمه ولم يستطع السجود ثم لما سجد وتجلت له عظمة
اخرى اعظم مما كان في الركوع امره الله برفع راسه رحمة به ليجلس بين السجدتين ويحصل
له راحة وقوة على تحمل تجلي السجدة الثانية وذلك لان من خصائص تجلياته ان تكون
التجلي في السجدة الثانية اعظم من الاولى وفي الثالثة اعظم من الثانية وهكذا ولذلك سن
الشارع جلسة الاستراحة بعد الرفع من السجود رحمة بالمصلي الحقيقي ولو انه امر بالقيام
عقب رفعه من السجدة الثانية من غير جلوس استراحة لكلفه ما لا يطيق هذا حكم من يصلي
الصلاة الحقيقية واما من يصلي الصلاة العادية فلا يذوق شيئا مما قلناه ويكفيه فعل
ذلك على وجه التاسي بالشارع صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عبد القادر
الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول من رحمة الله تعالى بالعبد تخييره بين اطالة القيام في الصلاة
بالقراءة بين يديه وبين اطالة الركوع والسجود وبين تخفيف القيام فمن لم يقدر على اطالة
الركوع والسجود بين يدي الله تعالى فهو مامور بطول القيام وتخفيف الركوع والسجود
ومن قدر على طول المكث بين يدي الله تعالى في محل القرب في الركوع والسجود فهو مامور
بطول الركوع والسجود وذلك ليتنعم بطول مناجاة ربه ويكون له وقت يدعو لنفسه ولاخوانه
المسلمين فيه اغتناما لذلك فقد يكون ذلك اخر اجتماع قلبه على ربه حال حياته قال
وقد استحكمت في قلبي من هيبة الله عز وجل فصرت اسال الله الحجاب وكنت لما اتذكر اني
واقف بين يديه او راكع او ساجد احس بعظمي يذوب كما يذوب الرصاص على النار وكنت
اعد الحجاب رحمة من رحمة الله تعالى لعدم طاقتي لرفعه عني انتهى وسمعت اخي افضل الدين
رحمه الله تعالى يقول الحجاب للعبد عن شهود الحق تعالى رحمة بالعاجزين وعذاب على العارفين
فالعاجز يتنعم بحال الحجاب والعارف يعذب به انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول من رحمة الله تعالى بالمؤمن خطور الاكوان على قلبه حال ركوعه وحال سجوده لان
تلك الحضرة تقرب من حضرة قاب قوسين بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كل احد يصلح
للمكث فيها او يقدر على تحمل التجلي الذي يحصل بها كان الحضرة تلك الحضرة فاذا اراد الله تعالى رحمة العبد
في الحضرة اخطر في قلبه شيئا من الاكوان لما في الاكوان من رائحة الحجاب عن شهود تلك العظمة ولولا
ذلك الخطور لكاد يذوب لحمه وعظمه وتنقطع مفاصله او اضمحل بالكلية كما وقع لبعض تلامذة
سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه انه سجد فصار يضمحل حتى صار نقطة ماء على وجه الارض

فاخذها

فاخذها سيدي عبد القادر بقطنة ودفنها بالارض وقال سبحان الله رجع كل شيء الى اصله
بالتجلي عليها انتهى ويؤيد هذا الذي قلناه ما ورد في بعض طرق احاديث الاسرا
من انه صلى الله عليه وسلم لما دخل حضرة الله تعالى الخاصة به ارعد من هيبة الله عز
وجل وصار يتمايل كتمايل السراج الذي هب عليه الريح اللطيف الذي يميله ولا يطفيه
فسمع ذلك الوقت صوتا يشبه صوت ابي بكر رضي الله تعالى عنه يا محمد قف ان
ربك يصلي مع انه سبحانه وتعالى لا يشغله شان عن شان واستانس صلى الله عليه
وسلم بذلك الصوت وزال عنه ذلك الاستيحاش الذي كان يجده في نفسه وعلم بعد
ذلك معنى قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وصار يتذكر ذلك فكان في سماع
ذلك الصوت تقوية وتانيس لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه اشد تحملا لتجليات
الحق جل وعلا فانه ابن الحضرة وامام الحضرة واخوها واشد الناس معرفة بعظمة الله عز وجل
وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول لا يصح الانس بالله
تعالى للعبد لانتفاء المجانسة بينه تعالى وبين عباده وانما يانس العبد حقيقة بما من الله
لا بالله تعالى كانسه بجود افعاله وتنزلاته الحق له فان من خصائص حضرة التقريب
الهيبة والاطراق والتعظيم وعدم الادلال على الله تعالى وكل من ادعى مقام القرب مع
الادلال على الله فلا مقام له بحضرة التقريب بل هو محجوب بسبعين الف حجاب انتهى وسمعت
سيدي عليا المرصفي رحمه الله تعالى يقول طول القيام في الصلاة على العارف اشد من ضربه
بالسيف لما في القيام من رائحة الحجاب والكبر وعدم صورة الخضوع لله تعالى فاذا بلغك ان احدا
من الاكابر اطال القيام فهو تشريع لضعفا قومه رحمة بهم والا فاعتقادنا ان اكابر الصحابة والتابعين
والائمة المجتهدين كان مقامهم اكبر من مقام الاولياء وكانوا مع قدرتهم على تطويل الركوع والسجود
يقوم احدهم بثلث القران او نصفه او ثلاثة ارباعه او كله في قيام ركعة واحدة انتهى وسمعت
سيدي احمد السطيحي رحمه الله تعالى يقول من اولياء الله تعالى من رحمه الله تعالى بالحجاب ولولا انه قد
كشف له عن عظمة الله تعالى لما استطاع ان يقف بين يديه ابدا فهو صاح في امور الدنيا واذا استحضر
عظمة الله تعالى صار مجذوبا لا يعي لشيء فيعتبر الناس هذا امره حين يرونه صاحيا في امور الدنيا ولا
يرونه يصلي سوى ركعة فقلت له فاذا صحى من ذلك الحال فهل يجب عليه قضا الصلاة اذا قدر عليها
فقال نعم ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتامل فيه فانك لا تجده في كتاب واعمل على تحصيل مقام
الحضور مع ربك في صلاتك على يد شيخ صادق واياك ان تخرج من الدنيا ولم تصل صلاة واحدة كما
ذكرنا ونكتفي بهز راسك عند سماعك باحوال العارفين والحمد لله رب العالمين ومن ذلك اتفاق
الائمة على ان المصلي اذا جهر فيما يشرع فيه الاسرار او اسر فيما يشرع فيه الجهر لا تبطل صلاته
الا فيما حكي عن اصحاب مالك انه اذا تعمد ذلك بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود حديث صريح بالنهي عنه ووجه الثاني
عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي لا يقبل من صاحبه لاسيما ان
تعمد ذلك فانه مخالف للشارع والمخالفة انقطاع وصلة تعاب الغاري المذكور معنى الصلا
وكانه لم يصل فافهم ومن ذلك قولهم مالك والشافعي باستحبابه بالجهر للمنفرد فيما يجهر فيه
مع قول احمد ان ذلك لا يستحب ومع قول ابي حنيفة هو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه
وان شاء اسمع غيره وان شاء اسره فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل المنفرد على القوة على تحمل تلك العظمة التي تجلت له
حال قراءته كما عليه الكامل من الجهر ووجه الثاني عدم قدرته على تحملها فلم يتعبد بجهر بالقراءة
من شدة الهيبة ووجه الثالث عدم ورود امر بجهر او اسرار فكان الامر راجعا الى قوة
المصلي واختياره **فان قال** قائل فما الحكمة في الجهر بالقراءة في بعض الصلوات دون بعض ولم كان
يجهر في الركعتين الاولتين في الجهرية دون ما بعدهما **فالجواب** ان ذلك تابع لثقل التجلي
كما قدمناه وخفته على القلوب في وقت تلك الصلاة او الركعة او الركعتين فان تجلي النهار
اثقل من تجلي الليل فلو كلف الله العبد بالجهر في الظهر والعصر مثلا لكان ذلك كالتكليف
بما لا يطاق عادة لثقل التجلي فيه **فان قال** قائل ان صلاة الجمعة وصلاة الصبح وصلاة العيدين
في النهار ومع ذلك كان صلى الله عليه وسلم يجهر فيهم اذا كان اماما وغير الماموم على الجهر بالصبح
فالجواب انما كان صلى الله عليه وسلم يجهر في الصبح لان وقته برزخ له وجه الى النهار
ووجه الى الليل اما وجه الليل فانه بالنظر للجهر بالقراءة فيه واما وجه النهار فلاشتراط
الامساك عن المفطرات فيه للصائم من طلوع الفجر وايضا فانها اول صلاة تستقبل العبد
من صلاة النهار بعد النوم الذي هو اخو الموت فكانه بعث وخلق خلقا جديدا فكانت قوته
شديدة لم يخالطها تعب الحرف والصنائع ولا ضعف ارتكاب المعاصي والغفلات واكل الشبهات
فلذلك امر بالجهر في الصبح لقدرته عليه وغلبة روحانيته على جسمانيته كالملائكة **وسمعت**
سيدي عبد القادر الدستوطي رحمه الله تعالى يقول لولا ان الله تعالى حجب اهل الصنائع والحرف
عن كمال شهوده في النهار لما استطاع احدهم ان يعمل حرفته وتعطلت مصالح الناس ولذلك
شرع لهم القراءة في صلوات النهار سرا رحمة بهم فما قدر على عمل لحرفته مع عدم الحجاب في النهار
الا افرادهم الاولياء انتهى واما الامام والمسبوق في الجمعة والعيدين فانهما امرا بالجهر فيهما
لقدرته على ذلك كما تستانسه بكثرة الخلق الذين يحضرون هاتين الصلاتين عادة فقوي
ذلك بحجابه بشهود الخلق عن التجلي الواقع لقلبه في الجمعة والعيدين ولكون الحق تعالى جعل الامام
في هاتين الصلاتين بالنسبة من حيث انه نائب للشارع في الامام على العالم وواسطة في
اسماع المامومين كلام ربهم وتكبيره وتهليله او لغير ذلك من الاسرار التي لا تذكر الا مشافهة

لاهلها

لاهلها ولا يرد المسبوق لانه ممتد من الامام **فان قلت** لم كانت الركعتان الاخيرتان
او الركعة الثالثة من المغرب سرا مع ان ذلك من صلاة الليل والتجلي الليلي اخف **فالجواب**
انما كان ذلك رحمة بضعفاء الامة فان من شان تجلي الحق تعالى للقلوب المحجوبين انه
يخفف على قلوبهم اولا ويثقل عليهم اخرا وذلك لان عظمة الله تعالى تنكشف لقلوبهم شيئا
بعد شيء فيكون التجلي في ثاني ركعة اثقل من التجلي في اول ركعة وهكذا ولو ان الحق كلفهم بالجهر
في ثالثة المغرب والاخيرتين من العشا لربما عجزوا عن ذلك لما تجلى لهم من العظمة التي لا يطيقونها
فان قيل فما الحكم فيمن قدر على تحمل ثقل التجلي في الركعة الثالثة من المغرب والاخيرتين من العشا
فالجواب حكمه اتباع السنة في ذلك لان الشارع جعل ذلك كالضابط لثقل التجلي
وخفته والعبرة بحال غالب الخلق لا بافراد من الناس وقد يحصل التجلي الثقيل للمصلي في اول
ركعة سريعة ويحمله من الادب ان يستر اتباعا للسنة واظهارا للضعف ويؤيد ما ذكرناه
من ثقل التجلي والهيبة كلما اطال العبد الوقوف بين يدي الله تعالى عكس ما يقع للعبد اذا
اطال الوقوف بين يدي ملوك الدنيا من خفة الهيبة ما قرره سيدي علي الخواص في معنى
قوله المتكبر على وزن المتفعل من انه تعالى انما سمى نفسه المتكبر لكونه يتكبر في قلب
عبده المومن شيئا فشيئا كلما انكشف له الحجاب لا ان الحق تعالى في ذاته يتكبر لان ذاته تعالى
وصفاته لا تقبل الزيادة كما لا تقبل النقصان وانما الزيادة والنقص راجعان الى شهود
العبد بحسب قربه من حضرة الله تعالى وبعده عنها نظير شهود العبد ظل ذاته في السراج
فكلما قرب منه عظم ظله ونور السراج في شهوده وكلما بعد عنه صغر **وسمعت** سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول تجليات الحق تعالى لقلوب عباده لا تنضبط على حال من
الاكابر والاصاغر في الفرائض والنوافل فقد يتجلى الحق سبحانه وتعالى للاصاغر والاكابر بما
لا يطيقون معه الجهر فلذلك رحم الله الامة بعدم امرهم بالجهر في بعض الصلوات والا فلو
ولو انه سبحانه وتعالى كان امرهم مع ثقل ذلك التجلي لما اطاقوه لاسيما في حق من انكشف
حجابهم من كمل العارفين وشهد جلال الله تعالى وعظمته وتقدم ذكر الحكمة في الجهر في
اولتي المغرب والعشا والجمعة والعيدين وهي ان التجلي يخف في الليل واما في الجمعة والعيدين
فلما فيهما من كثرة الاستيناس بكثرة اجتماعات عادة فلم تنكشف لهم عظمة الله تعالى كل
ذلك الانكشاف الذي يقع للعارف اذا صلى منفردا وكذلك سيأتي في باب صلاة الجماعة
ان اصل مشروعيتها في الباطن وهو تقوي المصلين على الوقوف بين يدي ملك الملوك
ولولا الجماعة لما قدر المنفرد ان يقف وحده بين يدي الله تعالى فكان الحث على صلاة الجماعة
رحمة بالامة وشفقة عليهم ليؤدوا تلك الصلاة كاملة من غير ذهول عن شيء منها
فان قيل لم قلتم باستحباب الاسرار في كسوف الشمس للاكابر مع قدرتهم على تحمل

فانما
تجلى الليل بالنهار **فالجواب** انما امر الاكابر فيها بالاسرار كالاصاغر لما فيها من التخويف وايضا
من الايات التي يخوف بها عباده فكان فيها قدر زايد على تعقل التجلي النهاري
فان الاكابر مامورون بالتشريع لاممهم في البكا والخوف والخشية من الله تعالى فان
لم يقع لهم ذلك في قلوبهم تفعلوا فيه لتبعهم قومهم على ذلك وعليه يحمل قول عبد الله بن عمر
فان لم تبكوا فتباكوا اي لاحق العارفين الذين لهم اتباع مطلقا فقد علمت ان عدم تكليف
الاكابر بالجهر في صلاة كسوف الشمس انما هو لعظيم ما تجلى لقلوبهم زيادة على تجلي النهار
ومن هنا يعلم حكمة الجهر في كسوف القمر وان كان كسوفه من الايات التي يخوف الله بها عباده
كذلك لانه ليلي وتجلي النهار خفيف بالنسبة لتجلي النهار ولضعف ابنه عن ابنه الشمس فان
نور القمر مستفاد من نور الشمس عند اهل الكشف ولا عكس وايضا فلتجلي الحق تعالى باللطف
في الليل حين يبقى في النصف الثاني من الليل هل من سائل فاعطيه سؤله هل من تائب الليل
فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له هل من مبتلى فاعافيه وما اشبه ذلك لعباده
الاتعدان فواهم على خطاياه والتضرع اليه سرا وجهرا **وقد** سمعت سيدي عبد القادر
الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول تجليات الحق بالعظمة في هذه الدار ممزوجة باللطف
والحنان ولولا انه سبحانه وتعالى تجلى بالجلال الصرف لما اطاق احد حمله انتهى **فان قلت**
فما وجه طلب الجهر من الامام في صلاة الاستسقاء مع ان عدم نزول المطر وطلوع النيل مثلا مما
يخوف الله تعالى به عباده **فالجواب** ان سبب طلب الجهر بالقراءة فيها اظهار التذلل والخضوع
لله تعالى وايضا فان الناس مضطرين للسقيا والمضطر لا حرج عليه في رفع صوته بطلب
حاجته ولو عقد ما تنا العدم في ذلك فهو كالذي يصيح ويستغيث اذا ضربه حاكم **وقد**
سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا اشتغال قلوب غالب الناس بامور
معاشهم لما نوا من خشية الله تعالى لعظم ما يتجلى لقلوبهم في صلاة النهار **فان قلت** فما وجه
عدم طلب الجهر في صلاة الجنازة ليلا ونهارا مطلقا عند من لا يرى الجهر بالليل **فالجواب** انما
لم يطلب الجهر من الامام والمنفرد كما هو مبين لما عندهم من شدة الحزن على الميت والتوجع
وذكر الموت واهوال القبر وما بعده ولذلك كانت السنة في المشي مع الجنازة السكوت رحمة
بالماشين معها فلو ان الشارع كلفهم بقراءة او ذكر جهرا لشق عليهم وحاشاه من تكليف امته
بما يشق عليهم وانما تساهل علما ونا في عدم الانكار على الذاكرين امام الجنازة برفع الصوت حين
غلب على الناس فراغ قلبهم من الميت واهله واشتغالهم بحكاية اهل الدنيا حتى ربما اضحك
احدهم وهو مع الجنازة فيملا وارا وقوع الناس في ذلك فقروا الناس على الذكر والاوانه في هذا المحل
خير من اللغو **وسمعت** اخي افضل الدين رحمه الله تعالى يقول انما كانت السنة المشي مع
الجنائز السكوت لان الله تعالى يتجلى للحاضرين بالقهر حتى لا يستطيع المؤمن الكامل ان

يبطن

يبطن فكان امرهم بالسكوت من رحمة الله تعالى بهم وان الله بالناس لرءوف رحيم انتهى فاعلم ذلك
وتامل جميع ما قررته لك فانه نفيس لا تجده في كتاب **ومن** ذلك اتفاق الائمة على ان التكبير
للركوع مشروع مع ما حكي عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز انهما قالا لا يكبر الا عند
الافتتاح فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
التكبير مطلوب عند قدوم كل على حضرة الله تعالى ولا شك ان حضرة الركوع حضرة قرب من
الله تعالى بالنسبة لحضرة القيام فكان المصلي قدم على حضرة جديدة لم تكن له اول الصلاة
وهذا خاص بالاصاغر من الناس والاكابر الذين يترقون في مقامات القرب كل لحظة كما
ان قول سعيد وعمر في حق الاكابر الذين لا يترقون في مراتب القرب كما ذكرناه في مشهدهم والذين
انتهوا الى جمعها علموا ان الحق تعالى لا يقبل الزيادة في ذاته فالذي لاح لهم من كبريائه اول افتتاحهم
الصلاة هو الذي يبقى مشهدهم اليه الى اخر الصلاة فلكل رجال مشهد والله اعلم **ومن** ذلك قول
الامام ابي حنيفة ان الطمانينة في الركوع والسجود سنة لا واجب مع قول الائمة الثلاثة
بوجوبها فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عجز غالب الناس عن تحمل ما يتجلى لقلوبهم في الركوع فلو ان احدهم اطمان فيه لاحترق ووجه
الثاني قدرة الاكابر على تحمل تجلي عظمة الله تعالى على قلوبهم فالاول راجع الى الضعفا والثاني
راجع الى الاقويا ولكل منهما رجال **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسبيح في الركوع والسجود
سنة مع قول احمد انه واجب فيهما مرة واحدة وكذلك التكبيرات التسبيح والدعا بين
السجدتين الا ان تركه عنده ناسيا لا يبطل الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عظمة الله تعالى قد تجلت للمصلي حال ركوعه
وحال سجوده تحصل بهما كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى المصلي بالفعل بالاركان والا
اعتقادنا بالاخبات عن التسبيح باللسان وايضا فانهم قالوا التسبيح من غير معصوم تحجر بح
اي لانه لا يقتضي تنزيهه لحق نقص في حجاب الحق حتى طلب تنزيهه عنه وهذا خاص بالاكابر والثاني
خاص بالاصاغر الذين يخطر في نفوسهم لحوق نقص حتى يحتاج الى صرف نفوسهم الحق تعالى عنه وان لم
يكن ذلك مستقرا عندهم ومثل هؤلاء لا يليق في حقهم الوجوب دفعا لما توهموه بخلاف الاكابر
يقول احدهم سبحان الله على سبيل التلاوة لا تنزيها لله لا دفعا لما توهمه الاصاغر وقد يكون
في الاكابر ايضا جزء ضعيف يتوهم كالاصاغر فلذلك كان التسبيح في حق هذا مستحبا لا واجبا
لا ستهلاك ذلك الجزء في تنزيه الله تعالى وما خرج من هذا العجز سوى الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فان قيل ما الحكمة في قول الراكع سبحان ربي العظيم والساجد سبحان ربي الاعلى وان كان من خواص
الاصفيا وغيرهم **فالجواب** الحكمة في ذلك ان في الراكع بقية تكبر عند الركوع تخرجه عن كمال
الخضوع لله تعالى فكانه بقصد تنزيهه من بقية تلك العظمة التي بقيت في نفسه وظاهره

اى ان العظمة لله وحده وليس لى منها شئ بنصيب بخلاف الساجد يقول سبحان ربى الاعلى لانه
نزل بنفسه الى غاية الخضوع حتى ان العارف يتخيل نفسه تحت الارضين السفليات فاعلم
ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على ان وضع اليدين على الركبتين فى الركوع وعلى ان التسبيح
ثلاثا الا ما حكى عن ابن مسعود انه يجعلهما بين ركبتيه ومع ما حكى عن الثورى انه يسبح خمسا
اذا كان اماما ليتمكن المأموم من قول ذلك ثلاثا فالاول فى المسألة الاولى مشدد والثانى
مخفف فيهما والاول فى الثانية مخفف والثانى مشدد ووجه المسئلتين ظاهر لا يحتاج الى
توجيه ومن ذلك قول الائمة بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال مع قول ابى حنيفة بعدم وجوبه
وانه يجزيه ان ينحط من الركوع الى السجود مع الكراهة فالاول مشدد خاص بالاصاغر والثانى
مخفف خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وايضاح ذلك ان العبد اذا وصل الى محل القرب
من الركوع والسجود بالنسبة لما قبله من القيام والركوع فلابد من رجوعه الى محل البعد والحجاب
لولا ضعفه عن تحمل ثقل التجلى ولو انه قدر على توالى تجليات الحق تعالى على قلبه ما كان الرفع
عن محل القرب فلابد حتى ان بعض الائمة واعجال الضعفا فابطل الصلاة اذا لم يطمئن فى الركوع
والاعتدال الذى عن الركوع وعن السجود وذلك لان الضعيف لا يطيق تحمل طول المكث فى حضرة القرب
فرحمة الشارع بامره بالرجوع الى محل البعد الذى كان فيه رحمة به حتى ياخذ لقلبه راحة
يقدر بها على تحمل ثقل تجلى السجود والركوع وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
ما شرع الرفع والاعتدال من الركوع والسجود الا للتنفيس على الضعفا من مشقة ثقل التجلى
فى الركوع والسجود حتى ان بعض الائمة بالغ فى الرحمة للاكابر الذين يقدرون على توالى تجليات
الحق وامرهم بتطويل الاعتدال طلبا لكمال راحتهم فيه كما ان بعضهم بالغ فى الرحمة كذلك للاكابر
وامرهم بعدم الطمانينة فى الاعتدال لما فى الاعتدال من الحجاب بعد ان ذاقوا وطعموا وتلذذوا
بقربهم من حضرة الحق تعالى كما ان بعض الائمة توسط فى ذلك وقال انه يطول فى الاعتدال بقدر
الذكر الوارد فيه فهم بين مخفف ومشدد ومتوسط بالنظر لمقامات الناس من الاكابر والاصاغر
وسمعت سيدى عبد القادر الدشطوطى رحمه الله تعالى يقول لولا ان بعض العلما قال بتطويل
الاعتدال لما قدر الاصاغر احد منهم واسمع الله ان ينزل احدهم الى السجود من غير اعتدال فكان ذلك
تطويله رحمة بهم ليستريحوا به من ثقل العظمة التى تجلت لهم حال الركوع فلولا الرفع بعد
الركوع لما قدر احد منهم على ثقل العظمة التى تجلت له فى السجود الاول والثانى انتهى وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول طول الاعتدال نعيم على الاصاغر وعذاب على الاكابر
فكما ان المريد يضجر من طول الركوع والسجود كذلك العارف يضجر من طول الاعتدال فلذلك
كان المريد يحن الى رفع راسه من الركوع والسجود والعارف يحن الى نزوله اليهما لان فى الاعتدال
رداله الى الحجاب وهو اشد العذاب على العارفين حتى كان الشبلى رحمه الله تعالى يقول اللهم

مهما

مهما عذبتنى بشئ فلا تعذبنى بذل الحجاب عن شهودك وسمعت اخى افضل الدين رحمه الله تعالى يقول
طول الطمانينة فى الركوع والسجود خاص بالاكابر وطول القيام والجلوس والاعتدال خاص بالاصاغر
فان الاصاغر اذا كان احدهم قائما كان فى غاية الاستراحة والاكابر اذا كان احدهم قائما
كان فى غاية الضيق والتعب ولذلك تورمت اقدامهم من طول القيام عادة وان كان ذلك لا
يشعر بالاحساس بالتعب كما اذا غاب ملذة المشاهدة لربه عن نفسه فان السنة تكون
عنده كلمحة بارق لا يحس فيها بتعب فافهم وسمعته يقول ينبغى للمصلى ان لا يركع حتى تتجلى
له عظمة الله تعالى ويعجز عن القيام فهناك يومر بالركوع وما دام يقدر على الوقوف فهو مطالب
ان شا ركع وان شا طول القراة ولكن موضوع الركوع ان لا يفعل الا عند تجلى العظمة التى لا يطيق
العبد القيام معها فما دام يطيقه فلا ينبغى له الركوع فقلت له هذا حكم من يشاهد عظمة الله
تعالى التى تتجلى لقلبه فما حكم من كان غافلا عن ذلك فى قيامه او ركوعه او سجوده فقال
مثل هذا طول الطمانينة والاعتدال فى حقه افضل وهو رحمة به عكس من كان حاضرا مع ربه
من الاصاغر وكان نعت مثل هذا فى ركوعه كالادهان لتحمل ثقل العظمة التى تستقبله فى
السجود حتى يكون اقرب ما يكون من حضرة ربه كما ورد وربما استحضر الساجد عظمة الله
تعالى فانهدت اركانه فلم يستطع كمال الرفع وربما استحضر بعض الاصاغر عظمة الله تعالى
فى الركوع والسجود فكادت روحه تزهق منه فبادر الى الرفع من الركوع او السجود بسرعة
من غير تطويل فمثل هذا ربما يعتذر فى عدم اتمامه الطمانينة وهو فى السجود اكثر عذرا كما
جرب ومن اراد الوصول الى ذوق ذلك فليجمع حواسه فى السجود ويشغل الكون كله عن ذهنه
بحيث يبقى كل شئ الا الله تعالى فانه يكاد يحترق وتذوب مفاصله ولولا جلوسه للاستراحة
لما استطاع النهوض الى القيام وقد كان صلى الله عليه وسلم يطول الاعتدال تارة ويخففه
اخرى تشريعا لضعفا امته والاقويا منهم وفى الحديث كان صلى الله عليه وسلم تارة يطول الاعتدال
عن السجود حتى يقولوا قد نسى ويخففه تارة حتى كانه جالس على الرضف اى الحجارة المحماة
بالنار وكذلك ورد فى جلسة الاستراحة انه كان يسرع بها تارة ويتانى فيها اخرى بحسب تعلق
التجلى الواقع فى السجود تشريعا للاقويا وللضعفا من امته فان قيل فهل الاولى للاقويا
على تحمل العظمة الحاصلة له فى السجود ان يترك جلسة الاستراحة لعدم احتياجه اليها ام
يفعلها تاسيا بالشارع صلى الله عليه وسلم فالجواب الاولى له الجلوس للاستراحة فقد
يكون للجلوس للاستراحة معنى اخر غير العجز عن تحمل العظمة الحاصلة للعبد فى السجود ولا يقال
ان مثله كالعبث فى الصلاة بغير حاجة انتهى فان قيل فما تقولون فى حديث لا صلاة
لمن لم يقم صلبه فى الصلاة فالجواب ان معناه لا صلاة له كاملة لانه لا طاقة له بطول
المكث فى الركوع والسجود وهو خاص بالاصاغر كما مر ولو انه طول ذلك لزهقت روحه

او مبعد و تعالى فخرجت روحه من الحضرة واذا اخرجت من الحضرة فلا صلاة له اصلا وصلاته
خداج ووجه الاول القول ان من خرجت روحه من شدة الحصر والضيق صار وقوفه كالمكره
على الصلاة بلا ايمان ولا نية فصلاته باطلة لا ثواب ولا سقوط فان احتج احد علينا
بحديث المسي صلاته قلنا له هذا لا ينافي ما قررناه لانا قد قررنا ان طول الاعتدال
خاص بالاصاغر وقد كان المسي صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي الانصاري من الاصاغر
كما اشار اليه قولهم انه مسي صلاته ولم يكن من اكابر الصحابة لان اكابر الصحابة لا يسمى احدهم
بالمسي صلاته فكان امره صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته بالطمانينة ولم يفعل مثل ذلك
رحمة به خوفا عليه ان يتشبه بالاكابر في عدم تطويل الاعتدال فتزهق روحه فتخرج عن حضرة
ربه عز وجل او يقع في النفاق باظهار القوة في التشبه بالاكابر فكانه صلى الله عليه وسلم
قال له ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ما دمت لم تبلغ مقام الاكابر وافعل ذلك من باب
الكمال لا من باب الوجوب وقد علمت من جميع ما قررناه ان الايمة ما بنوا قواعد اقوالهم
الا على مشاهدة صحيحة تشريعا للامة وتبعا للشارع لانه صلى الله عليه وسلم وان اصل
الرفع من الركوع والسجود متفق عليه بين الايمة وانما اختلفوا في المبالغة في الرفع او عدم
المبالغة فالاكابر يتقيدون على توالي التجليات في الركوع والسجود والاصاغر لا يقدرون
على ذلك الا مع مبالغة في الرفع منهما وقد قدمنا ان من وصل الى محل القرب لا يومر بالرجوع
الى محل الحجاب لا لحكمة ولعلهما تجرد ذلك العبد عن تحمل توالي تجليات الحق تعالى على قلبه
في ركوعه وسجوده فان قيل فما الحكمة في تثنية السجود دون الركوع في غير صلاة
الكسوف فالجواب حكمته ثقل التجلي الواقع في السجود دون الركوع فلذلك امر العبد بالرفع
من السجود والرجوع اليه ثانيا عند ذلك تقنيسا له ورحمة به ليكمل الدعا والاستغفار في السجود
في حق نفسه وفي حق اخوانه وهذا الامر في حق الاكابر والاصاغر على حد سوا فلو قدر ان
احدا من الاكابر اعطاه الله تعالى قوة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام فلا بد له من سجدتين
يتنفس بينهما والا فربما هلك واما تكرار الركوع في صلاة الكسوف فلما فيه من ثقل التجلي
وشهود الايات فكانت العظمة المتجلية فيه كالعظمة المتجلية في السجود بل اعظم لما ورد
من تكرار الركوع فيه خمس مرات والحكمة في ذلك تهذيبه طريق الخضوع الى شهود عظمة الله
تعالى الواقعة للمكلف في غير وقوع الايات فكان غاية تكرير الركوع خمس مرات مثلا ان يرد
العبد الى حالة خضوعه في غير وقت الايات اذ الايات انما كانت عظيمة لشدة غفلة العبد
وشروده قلبه عن حضرة التعظيم فتامل وسمعت بعض العلما يقول انما كان السجود مرتين
في كل ركعة دون الركوع لان السجدة الاولى امتثالا للامر الالهي لنا بالسجود والثانية شكر
الله تعالى على اقداره لنا على ذلك قد بسطنا الكلام على اسرار الصلاة وغيرها

في مجلد

في مجلد ضخم سميناه الفتح المبين في بيان اسرار احكام الدين والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان الامام لا يزيد على قوله سمع الله لمن حمده شيا ولا الامام على قوله ربنا
لك الحمد مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في احدى الروايتين عنه ومع قول الشافعي
بالجمع بين الذكرين استحبابا للامام والماموم والمنفرد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام واسطة بين الماموميين وبين ربهم فلا يعلمون
قبول دعايهم وحمدهم الا منه فاذا قال سمع الله لمن حمده فكانه يخبرهم عن الله تعالى انه قبل
حمدهم فامروا ان يقولوا باجمعهم ربنا ولك الحمد اي علم قبول حمدنا ويويد ذلك الحديث اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ووجه الثاني عدم الوقوف مع جعل الامام
واسطة بين الماموميين وبين ربهم في تبليغ قبول حمدهم بل كل منهم في ذلك كالامام يقول
احدهم سمع الله لمن حمده اما من طريق الكشف والشهود القلبي واما من جهة الايمان وحسن
الظن بالله عز وجل وهذا خاص بالاكابر الذين ارتفع حجابهم والاول خاص بالاصاغر المحجوبين
بالله بامامهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه قول المصلي سمع
الله لمن حمده عند الرفع من الركوع كون الركوع اول مرتبة للتقلب فلما كان واقفا في القراءة كان
محجوبا عن حضرة علمه بكون الحق تعالى قبل حمد عبده الذي هو معظم ذكر القيام فلما خضع في
الركوع قرب من حضرة السجود فسمع او علم قبول الحق تعالى بحمد عبده فاخبرهم بذلك بشرى
لهم لانه يعلم ان الاكابر ما هم متقيدون بالتبعية للامام الا في افعال الصلاة الظاهرة من
ركوع وسجود وغيرهما وهم مع الله كما هو مع الله فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة العوض
من اعضا السجود السبعة الجبهة او الانف مع قول الشافعي بوجوب الجبهة قولا واحدا وله في باب
الاعضا قولان اظهرهما الوجوب وهو المشهور من مذهب احمد واما الانف فالمشهور من مذهب
الشافعي استحبابه وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك في رواية ابن القاسم عنه ان
الفرض يتعلق بالجبهة والانف فان اخل به اعاد في الوقت استحبابا وان خرج الوقت لم يعد فالاول
مخفف من وجه والثاني كذلك مخفف من وجه اخر والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المراد من العبد اظهار الخضوع لله بالراس حتى يمس الارض بوجهه الذي هو اشرف اعضائه
سوا كان ذلك بالجبهة او الانف بل ربما كان الانف عند بعضهم اولى بالوضع من حيث انه ماخوذ من
الانفة والكبريا فاذا وضعه في الارض فكانه خرج عن الكبريا التي تمنعه بين يدي الله تعالى اذ لحضرة الالهية
محرم دخولها على من ادنى ذرة من كبر فانما هي الجنة الكبرى حقيقة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل
الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر فافهم ووجه قول الشافعي في جزمه بان وضع الجبهة واجب جزما
دون الانف ان الجبهة هي معظم اعضا السجود كقوله الحج عرفة والتوبة هي الندم واما الانف
فليس هو معظم خالص ولا هو خالص فكان له وجه الى الوجوب ووجه الى الاستحباب فاخذ مالك

بالوجوب وغيره من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه احمد من وجب وضع جزء من الاعضا
السبعة ان كمال الخضوع لا يحصل الا بجميعها ولذلك قال الشارع امرت ان اسجد على سبعة اعظم
وهو لا يؤمر الا بحق نفسه الا بما على مراتب الكمال ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى
روايتيه انه يجزيه السجود على كور عمامته مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يجزيه
ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود صورة
الخضوع بالراس والوجه ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من انه لا يجزي السجود في معظم
الاعضا بحايل بخلاف اليدين والركبتين والقدمين يجزي فيها السجود عليها بالحايل لان
الخضوع فيها لا فرق في الظهار بين ان يكون بلا حايل او بحايل بخلاف الجبهة فان وضعها على
حايل من ملبوس صاحبها يؤذن بكبر صاحبها بين يدي ربها وصاحب الكبر لا يدخل
حضرة الله تعالى واذا لم يدخل حضرة الله تعالى فلا تصح صلاته فلذلك بطلت حين سجد
ومع ما فعله فيها فقل السجود ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين
انه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك والشافعي في احد القولين انه يجب فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما قلناه في المسالة قبلها من عدم الفرق
في الخضوع الظاهر باليدين بين ان يكون بحايل او بلا حايل ووجه الثاني القياس على الجبهة عند من
اوجب كشفها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد بوجوب الجلوس بين السجدتين مع قول
الامام ابي حنيفة انه سنة فالاول محمول على حال الضعفا الذين لا يقدرون على توالي تجليات
السجود على قلوبهم فرحمهم الشارع بامرهم بالجلوس بين السجدتين ليأخذوا لهم راحة من تعب
السجود والثاني محمول على حال الاكابر الذين يقدرون على تحمل ذلك فكان طوله في حقهم
غير واجب لعدم شدة حاجتهم اليه فلو لم يوجب الائمة الاعتدال بين السجدتين لربما
يكلف الاصاغر في طول السجود ما لا يطيقون اذا تجلت لهم عظمة الله تعالى فكان وجوب طول
الجلوس عليهم وجوب رحمة وشفقة ويحتمل ان لا يعذبهم الله تعالى حتى في تركه ويحتمل انه يعذبهم
عليه كالتحريم الاصلي وذلك لان العبد اذا تكلف شططا خرجت روحه من حضرة الله تعالى
وذلك حرام في الصلاة ضرورة ما كان سببا للتحريم فهو حرام ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يستحب جلسة الاستراحة بل يقوم من السجود وينهض معتمدا على يديه مع قول
الشافعي انها سنة ومع قول ابي حنيفة انه لا يعتمد بيديه على الارض فالاول مشدد في حق
الاصاغر الذين لم يتجلى لهم من عظمة الله تعالى ما لا يطيقون مخفف في حق الاكابر وفي حق من تجلت
لهم عظمة الله تعالى التي لا يطيقونها من الاصاغر ووجه من قال يعتمد بيديه على الارض حال
النهوض اظهار الضعف والخشية بين يدي ربه ووجه من قال لا يضعهما على الارض اظهار الهمة
والقوة تعظيما لاوامر الله عز وجل ليخرج العبد من صفة الكسل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

باستحباب

باستحباب التشهد الاول مع قول احمد بوجوبه فالاول في حق الاكابر لقدرتهم على تحمل ما وقع لهم
من تجليات العظمة في سجود الركعة الثانية فكان الجلوس في حقهم مستحبا لانه محل راحة على كل حال
وما شرعت التحية فيه لانه كالاقبال الجديد على حضرة الحق بالنسبة لما كان في السجود من التجلي
المفرط في السجود فكانه برفع راسه خرج مع انه لم يخرج فهو في حق الاصاغر اكد من الاكابر بخلاف
التشهد الاخير اتفق الائمة على وجوبه لتمكن التجلي فيه على الاكابر والاصاغر لان من حقها بعد تجليها فالحق
ان يكون اخرها اثقل من جميع ما مضى كما تقدم بسطه مرارا واما وجه من قال بوجوب التشهد الاول
والجلوس له فهو غلبة الشفقة والرحمة على الامة لاحتمال ان يتجلى لهم في سجودهم من العظمة ما لا يطيقون
فيكون ايجاب الجلوس عليهم شفقة والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه السنة في جلوس التشهد
الاول الافتراش وفي التشهد الثاني التورك مع قول ابي حنيفة بان الافتراش سنة في التشهدين معا ومع قول
مالك بالتورك فيهما معا فالاول مفصل فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني ان الافتراش هو جلسة العبد بين يدي سيده مطلقا واشارة
الى ان السير الى حضرة الله لم ينقطع حتى يتورك وكذلك وجه من يقول بالافتراش في التشهدين واما
وجه التورك في الاخير فهو خاص بمن يشهد انقطاع سيره في الصلاة وقد جربوا الافتراش فوجدوه
اهون في توجه القلب الى الله تعالى والحضور معه ووجه الثالث ان التورك يحصل به الراحة اكثر لكل من
حصل له تعب في سجوده فلكل واحد منهم وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بان الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم في التشهد الاخير سنة مع قول الشافعي واحمد في اشهر الروايتين انها فرض فيه تبطل الصلاة
بتركها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان موضوع الصلاة
بالاصالة انما هو لذكر الله تعالى والمناجاة له وكلامه لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الواسطة
العظمى بيننا وبين الحق تعالى في جميع الاحكام التي شرعها لنا وتعبدنا بها كان من الادب ان لا ننساه من
سوال الله تعالى ان يصلي عليه كلما حضرنا معه تعالى فانه لا يفارق حضرة الالوهية ابدا فاستحباب
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاص بالاصاغر ووجوبها خاص بالاكابر وايضاح ذلك ان الاصاغر
ربما تجلى لهم الحق سبحانه وتعالى بتجليه فدهشوا بين جلاله وكماله فاصطلموا عن شهود ما سواه فلو
اوجبوا عليهم الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم لشق عليهم ذلك بخلاف الاكابر الذين
اقدرهم الله تعالى على تحمل تجلياته في قلوبهم وقدروا على شهود الخلق مع شهود الحق تعالى فانه يجب عليهم
الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطوا كل ذي حق حقه فحال الاصاغر كحال السيدة رضي
الله تعالى عنها لما انزل الله براءتها من السما وقال لها ابوها قومي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشكري
من فضله فقالت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله تعالى يعني كانت مصطلمة عن الخلق لما تجلى لها من عظيم
نعمة الله عليها ببراءتها من السما ولو كانت في مقام انها لو سمعت لوالدها وقامت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فشكرت فضله كان الحق تعالى لها اعتنى بها هذا الاعتناء الا اكراما لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقد

ذكرنا في كتاب الاجوبة عن العلماء ان قول القاضي عياض في كتاب الشفا وشذ الشافعي فقال بوجوب
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليس هو قدحا في مقام الامام الشافعي وانما
هو اشارة الى كمال الشافعي رضي الله تعالى عنه في المقام وانه يقدر على شهود الخلق مع الحق تعالى لا يشغله
شهود الحق تعالى عن الخلق ولا عكسه فامر الناس بذلك على سبيل الوجوب احسانا للظن بهم
وانهم نالوا مقام الكمال كما ان الامام ابا حنيفة ومالكا اخذا بالاحتياط للامة فلم يوجبا
ذلك عليهم لاحتمال ان يقع لهم اصطلام عن شهود الخلق حال جلوسهم للتشهد فيشق عليهم
تكليفهم بمشاهدة غيره تعالى فعلم ان قول القاضي عياض وشذ الشافعي ليس مراده بذلك
انه شذ عن مراعاة حال الاصاغر كما عليه حال الجمهور وراعى حال الاكابر قياما بواجب حق رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب ما جنح اليه القاضي عياض في الشفا من تعظيم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فان كتاب الشفا كله موضوع لتعظيم الانبيا فكيف يظن بالقاضي انه يريد بقوله
وشذ الشذوذ الذي هو الضعف هذا ابعد من البعيد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول انما امر الشارع بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد
لينبه الغافلين في جلوسهم بين يدي الله تعالى على شهود نبيهم في تلك الحضرة فانه لا
يفارق حضرة الله ابدا فيخاطبونه بالسلام مشافهة انتهى وقد بسطنا الكلام فيه في
الباب السادس من كتاب طهارة الجسم والفواد من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد فراجعه
ان شئت والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان السلام من الصلاة ليس ركنا فيها مع
قول الائمة انه ركن من اركان الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان السلام انما هو خروج من الصلاة بعد تمامها فلم يحصل بتركه خلل في هيئة
الصلاة ووجه الثاني ان التحلل منها بالسلام واجب كنية الدخول فيها وقد قال صلى الله عليه
وسلم افتتاحها التكبير وتحليلها التسليم فخروجه بلا تسليم مبطل للصلاة لعدم التحلل فهو
واجب كتحلل العبد من اعمال الحج فالاول خاص بالاكابر الذين هم على صلاتهم دايمون فلا يخرجون
من حضرة الله تعالى بقلوبهم فكان السلام من الصلاة في حقهم مستحبا لا واجبا لما عساه يطرقهم من
الخروج من حضرة الله اذا تخلفت عنهم العناية الربانية والثاني خاص بغالب الناس الذين هم على
صلاتهم يحافظون فيخرجون من حضرة الله تعالى ويدخلون ليلا ونهارا فافهم ومن ذلك قول
بعض الشافعية بوجوب تقديم الشهادتين في التشهد على الصلاة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم مع قول بعضهم ان ذلك لا يجب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان ذكر
الشهادتين من الايمان والايمان مرتبته التقديم على ساير العبادات التي من جملتها سؤال الله
ان يصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حقق النظر وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب
تقديم ذكر الشهادتين على الصلاة عليه والتسليم من حيث ان التجليات والشهادتين

بلغ

متعلقان

متعلقان به بالاصالة وان لم يتفاد فيهما ذكر اسم الله تعالى لنحو قوله اللهم صل وسلم على محمد فافهم وكذا
من قال يجب تقديم الشهادتين على الصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم ورود
امر بذلك من جهة الشارع وانما جمعها في التشهد العلماء وقالوا ان الله تعالى امرنا بها واولى اماكنها
ان تكون في اخر التشهد الاول والاخر واصل دليل العلماء جعلها في الصلاة قول الصحابة
قد امرنا الله بالصلاة عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا
فان قولهم في صلاتنا يحتمل ان يكون مرادهم الصلاة ذات الركوع والسجود ويحتمل ان يكون
مرادهم بذلك صيغة الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يجعلها العلماء اول
الصلاة لان شكر الوسايط عادة لا يكون الا بعد شكر الله تعالى فالركعتان الاولتان كالشكر
لله تعالى والصلاة على رسول الله شكر له صلى الله عليه وسلم لانه هو المعلم لنا كيفية نصلي فافهم
ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان الواجب من التسليم هو التسليمة الاولى فقط على
الامام والمنفرد وزاد الشافعي وعلى الماموم ايضا مع قول احمد ان التسليمتين واجبتان ومع قول
ابي حنيفة ان الاولى سنة كالثانية ومع قول مالك ان الثانية لا تسن للامام ولا للمنفرد واما
الماموم فيستحب له ان يسلم عند مالك ثلاث تسليمات تسليمتان عن يمينه وشماله والثالثة
تلقا وجهه يرد بها على امامه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مخفف كالقول
في التسليمة الثانية للامام والمنفرد عنده ووجه القول الاول ان التحلل من الصلاة يحصل
بالتسليمة الاولى فقط ووجه الثاني انه لا يحصل التحلل الا بالتسليمتين لحديث تحليلها
التسليم فشمل الاولى والثانية ووجه قول ابي حنيفة باستحباب التسليمتين كونه هو
الصلاة قد تمت بالتشهد فكان السلام كالاستيذان للخروج من حضرة الملك ومثل ذلك
يكفي فيه الاستحباب كنية الخروج من الصلاة بعد السلام ووجه الثلاث تسليمات ظاهر
والله اعلم ومن ذلك نية الخروج من الصلاة قال مالك واحمد بوجوبها وقال الشافعي في
اصح قوليه باستحبابها فالاول مشدد في الادب مع الله تعالى وهو خاص بالاكابر والثاني
مخفف بالادب وهو خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا وتكون نية الخروج مع
السلام عند مالك فانه قال مالك وينوي الامام بالسلام التحلل واما الماموم فينوي
بالاولى التحلل وبالثانية الرد على الامام وقال ابو حنيفة ينوي بالسلام على الحفظة وعلى من
على يمينه وعلى من على يساره وقال الشافعي ينوي المنفرد السلام على من على يمينه ويساره من
ملايكة وانس وجن وينوي الامام بالاولى الخروج من الصلاة والسلام على المقتدين وينوي
الماموم الرد عليه وقال احمد ينوي الخروج من الصلاة ولا يضم اليه شيا اخر ووجه هذه
الاقوال كلها ظاهر لا يحتاج الى توجيه الا قول احمد فان وجهه توجه القصد الى الامور وهربا
من التشريك في العبادة اذ قيل ان السلام من صلب الصلاة فافهم وسمعت سيدي عليا

الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال بوجوب نية الخروج من الصلاة هو ان المصلي كان في حضرة
الله تعالى الخاصة والان هو دون تلك الحضرة في الشرف اشتماله تعالى بلحوائجه في تلك الحضرة
واعطا الادب مع الملوك حقه فتبع الشرع في ذلك العرف وان كان الحق سبحانه وتعالى لا يتحيز في جهة
مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستئذان واجبا في حق الاصاغر مستحبا في حق الاكابر الذين
يشهدون ان الوجود كله حضرة الحق جل وعلا فهم لا يريدون مفارقة من حضرته ولا خروجا وايضا
فلو ان ذلك كان واجبا لامرنا الشارع به ولو في حديث واحد ولم يبلغنا التصريح بذلك في حديث
ولا اثر انما قاسه العلما على ما ورد في السلام على القوم اذا اراد الانسان القيام من مجلسهم
يقول لهم ليست الاولى باحق من الاخرة او من عموم حديث انما الاعمال بالنيات والخروج عمل لكن
لا يخفى ما فيه فافهم ولما سكت الشارع عن الامر به فما بقي الا انه من ادب العبد لا غير بل قال
بعضهم ان ذلك لا يليق بالعبد وبآداب الشريعة لان منصب الشارع يجل ان يهمل شيئا ويبقى احد
في التشريع والطاعة ذلك ثم قال وتامل اذا قام جليسك من مجلسك من غير استئذان لك
كيف تجد قلبك منه وحشة بخلاف ما اذا استاذنك فانك تجد قلبك منه انسا
وودا لتعظيمه حضرتك عن ان يفارقها بغير اذن منك وما كان ادبا مع الخلق فهو مع
الحق تعالى اولى وبما قررناه يعرف توجيه من قال من العلما ان المصلي ينصرف من الصلاة الى صوب
حاجته فان لم يكن له حاجة فالى اي جهة شا ومن قال منهم ينصرف عن يمينه فان الاكابر يرون
ان الوجود كله حضرة الله تعالى لا ترجيح لجهة على جهة الا بنص من الشارع وانما
فهم العلما صوب مقصد العبد او حاجته على اليمين لان التيامن سنة تستحب لحضور ربه واذا
كانت حاجته في جهة وجهه او يساره فلا تضيع نفسه تنازعه فلا يحضره تلك السنة وهذا نظير ما قالوه
في استحباب تفريغ المصلي نفسه قبل الصلاة من كل ما يشغل قلبه من بول وغائط واكل وشرب ونحو
ذلك انتهى وسمعته مرة اخرى يقول تخييرهم المصلي في الانصراف الى اي جهة شا خاص بالاكابر
الاكابر الذين يشهدون تخصيص حضرة الصلاة بمزيد فلا ينتقل احدهم عنها الا وهو مفضول فتكون
جهة اليمين تزيد عن ذلك المفضول شرفا فان الشارع اذا رجح بقعة على بقعة في الفضل قدمناه
في ذلك ونسخنا حكم عقلنا ومشهدنا لكونه اعلم منا بالامور بقرينة ما ورد من الامر بتقديم الرجل
اليمنى اذا دخلنا المسجد وتقديم اليسرى اذا خرجنا منه فافهم ومن هنا يتضح لك ايضا قول من
قال من العلما انه يندب للمصلي ان ينتقل من موضع الفرض اذا تنفل وعكسه وانه ما قال ذلك الا
من باب العدل بين البقاع فانها تتفاخر بما فعل فوقها من الطاعة ذلك النهار بل وربما ان البقعة
تتفاخر على اختها اذا امر عليها ذاكر ونحو ذلك من مثل ذاكر في هذا النهار ووجه الترجيح في قول
من قال ينتقل المصلي من موضع فرضه ولا عكس كون حضرة مناجاة الله تعالى في الفرائض اشرف من حضرة
مناجاته في النوافل بدليل قوله تعالى في الحديث القدسي وما تقرب الى المتقربون بمثل اداء ما افترضته عليهم

فتتنقل

فتتفاوت البقاع في الفضل لما فيها من فاضل ومفضول فرجع الامر في هذه المسائل كلها الى مرتبتي الميزان تخفيف
وتشديد فتامل فيما ذكرناه في هذا الباب فانك لا تجده في كتاب وقد وجهنا اقوال العلما فيه على مقام
مرتبة الاسلام دون مقام مرتبة الايمان والاحسان والايقان لعلو مراتبها على الناس
غالبا لا مهام والحمد لله رب العالمين

باب شروط صحة الصلاة

اجمعوا على ان ستر
العورة عن العيون واجب في الصلاة وغيرها وانه شرط في صحة الصلاة وعلى ان السرة من الرجل
ليست من العورة وعلى ان الطهارة من الحدث والنجس في الثوب والبدن والمكان واجبة وعلى
ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا لعذر كشدة القتال والتحام الحرب والمتنفل
على الراحلة في السفر الطويل وكالمريض لا يجد من يوجهه للقبلة وكالمربوط على خشبة
او كالغريق ونحو ذلك وعلى انه يجب عليه الاستقبال حال التكبير والتوجه وتقدم
بقية ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله فراجعه واما ما فيه الخلاف فمن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد ان عورة الرجل ما بين سرته
وركبته مع الرواية الاخرى عن مالك واحمد انها القبل والدبر فقط فالاول مشدد
وهو خاص باكابر الناس كالعلما والامرا والثاني مخفف خاص باراذل الناس كالعوانية ولحما
الفلاحين والنواسين وغيرهم ممن لا يستحي من كشف فخذه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الركبتين من الرجل ليستا بعورة مع قول ابي حنيفة وبعض
اصحاب الشافعي انها عورة فالاول مخفف خاص باحاد الناس من الاصاغر والثاني مشدد خاص
باكابر الناس على وزان المسالة قبلها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه
ان الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها مع قول ابي حنيفة انها كلها عورة كذلك الا وجهها وكفيها
وقدميها مع الرواية الاخرى عن احمد الا وجهها خاصة فالاول فيه تشديد عليها في الستر والثاني
مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني التوسعة
عليها باخراج القدمين من وجوب الستر ووجه الثالث ان الوجه هو المحل الاعظم للفتنة
والسر في وجوب كشف الوجه وغيره مما ذكرته الصلاة وعدم مراعاة الشارع توقع نظر
الناظرين الى محاسن النسا كون الكشف المذكور تذكر للعارفين بالله عز وجل وانه ما امر
المراة بذلك الا لتنبيهم لحجة على من يدعي الحيا منه والادب معه من الناس وحقت من ينظر الى
حرمة الله تعالى في حضرته فتصير منه تنظر بقلبها الى هيئة هيبة جلاله وجماله وذلك الفاسق
يسارق النظر اليها ولا يراعي نظر الله اليها فان صاحب الادب اول ما يرى من المراة وهي المكشوفة
الوجه على خلاف عادتها يتنبه لمراقبة الله من هي في حضرته فالحرمة بين يدي الله عز وجل في
الصلاة كولدا للنبوة في حجرها ولله المثل الاعلى فهذا هو السر في كشف المراة وجهها في الصلاة
وفي الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة اليه في الباب قبله ومن ذلك قول مالك والشافعي

ان عورة الامة في الصلاة ما بين سرتها وركبتها كالرجل وهو احدى الروايتين عن احمد والرواية
الاخرى ان عورتها القبل والدبر فقط مع قول ابي حنيفة ان عورتها كعورة الرجل ومع قول بعض
الشافعية ان الامة كلها عورة الا مواضع التقليب منها وهي الراس والساعدان والساق فالاول
فيه تخفيف والثاني مخفف جدا والثالث فيه تشديد وكذلك ما تقدم ووجه الاول العمل بما كان
عليه السلف الصالح من عدم الشهوة الى نظر الاما خارج الصلاة فضلا عن الصلاة فكانت العورة
راجعة الى ما يسوءها كشفه فقط وذلك ما بين السرة والركبة عند بعضهم الاخر والقبل والدبر
عند بعضهم وما عدا مواضع التقليب عند بعضهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انكشف
من السوئتين قدر الدرهم لم تبطل الصلاة وان كان اكثر من ذلك بطلت وفي رواية عنه اذا انكشف
من المخففة اقل من الربع لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي تبطل بالكثير والقليل ومع قول احمد ان
كان يسيرا لم يضر وان كان كثيرا بطلت والمرجع الكثير واليسير للعرف وقال مالك ان كان ذاكرا
قادرا وصلى مكشوف العورة بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على النجاسة التي يعفى عنها في البدن بجامع
ان كلا منهما يجب اجتنابه ووجه الثاني القياس على خرق الخف فانه يضر ولو يسيرا ووجه
الثالث حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان مع حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
وما لم يقدر العبد عليه لا يقدح في صحة ما فعله بدليل صحة صلاة العريان واوجب احمد ستر
المنكبين في الفريضة وفي النافلة روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف وتوجيه ذلك ظاهر
ومن ذلك قول مالك والشافعي اذا لم يجد المصلي ثوبا لزمه ان يصلي قائما ويركع ويسجد وصلاته
صحيحة وقال ابو حنيفة هو مخير ان شاء يصلي جالسا وان شاء قائما وقال احمد يصلي قاعدا
ويومي بالركوع والسجود فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث جواز الجلوس والثالث فيه
تخفيف من جهة الايماء ودليل الاول الاتباع لحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
مع قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني ان ذلك راجع الى قوة حيا المصلي
وقلة حيائه من الناس وكذلك الثالث خاص بشدة الحيا وهذا كله من الله رحمة للعبد فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان الطهارة عن النجس في الثوب والبدن والمكان
شرط في صحة الصلاة مع قول مالك واحمد اصح روايته انه ان صلى عالما بها لم تصح صلاته
او جاهلا او ناسيا صحت والرواية الثانية عنه الصحة مطلقا وان كان عالما عامدا
والثالثة البطلان مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ووجه الثاني العذر بالجهل والنسيان ووجه الرواية
عن مالك عليه مراعاة القلب دون الجوارح الظاهرة كما يؤيده خبر مسلم مرفوعا ان الله تعالى
لا ينظر الى صوركم واجسامكم ولكن ينظر الى قلوبكم اي فقال صاحب القول انه شيئا لا ينظر

الله

الله اليه فالامر فيه سهل بخلاف القلب ولا يرد على ذلك خبر الشيخين مرفوعا اذا اقبلت الحيضة
فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لان قوله دعي الصلاة قد لا يكون لاجل الدم
وانما هو لعلة اخرى هي الحيض لان غايته دم الحائض ان يكون كسلس البول فتغسل الدم وتصلي
كلما دخل وقت صلاة وقد اورد بعض الشافعية على مالك وجوب اجتنابه النجاسة خارج الصلاة
لهذا الحديث وقال فاذا وجب اجتنابها في غير الصلاة ففي الصلاة اولى وحمل العلة في التضمخ بالدم
ومما يؤيد قول مالك ايضا حديث لا يقرا الجنب ولا الحائض شيئا من القران فانه جمع الحائض مع الجنب
والجنابة امر معتمد على البدن وكذلك الحيض ومما يؤيده ايضا اجماع الائمة على الطهارة على الحدث
كما مر دون الطهارة عن النجس ومسامحة بعضهم في مقدار الدرهم من الدم دون مقدار العدسة
من البول اذا لم يصبها الما ومما يؤيد ذلك ايضا عدم ورود التصريح من الشارع بعدم قبول
الصلاة مع النجس كما ورد في الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث
حتى يتوضا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من صلى خلف جنب غير عالم بذلك ولا امامه
فصلاته صحيحة مع قول الامام ابي حنيفة ان صلاته باطلة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى لا يواخذ العبد الا بما علم ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط والتعجيز براءة الذمة من غير كبير مشقة ومن ذلك قول مالك والشافعي
في الجديد واحمد ان من سبقه الحدث بطلت صلاته مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم انه يبني
على صلاته بعد الطهارة ومع قول الثوري انه ان كان حدثه رعافا او قيا بنى وان كان ريحا او
ضحكا اعاد فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ولا التفات لسبق الحدث لحديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا
احدث حتى يتوضا فيشمل ذلك الحدث الواقع قبل دخوله في الصلاة والواقع في اثنائها ويكون
قبل الحدث فهو صحيح فكان حكم ذلك حكم صلاتين فلا تبطل احداهما بالحدث في الاخرى ومن ذلك
اتفاق الائمة الثلاثة على ان غلبة الظن بدخول وقت الصلاة تكفي في الوجوب مع قول مالك انه لا
يكفي غلبة الظن وانما يشترط العلم بدخوله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الظن قريب من العلم فيكتفى فيه ولاسيما الاذان الخاص بالوقوف بين يدي الله تعالى ووجه
الثاني تعظيم امر الدخول الى حضرة الله تعالى وانه ينبغي العلم بها لان الظن قد يخطي فالاول
خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر اصحاب الفطرة العوافية وقد سمع بعض السلف اذانا فوقف
للصلاة مما كان الاذان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا صلى بالاجتهاد ثم بان الخطا انه لا اعادة
عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقضي ان خرج الوقت ويعيد ان كان الوقت باقيا فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر
اهل الاحتياط لدينهم وقد يتسبب الى تخفيفه وتعاطيه ما يظلم قلبه حتى حجب عن رويته

الكيفية ولم يعرف حرمتها ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لا تبطل صلاة من تكلم ناسيا او جاهلا
بالتحريم او سبق لسانه ولم يطل مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالكلام ناسيا الا بالسلام واما
ان طال الكلام فالاصح عند الشافعي البطلان وقال مالك ان كان لمصلحة كاعلام الامام
بسهوه اذا لم يتنبه الا بالكلام فلا تبطل وقال الاوزاعي ان كان فيه مصلحة كارشاد ضال وتحذير
ضرير لا تبطل فالاول من المسالة الثانية مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر
في المسالتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسالة الاولى العذر بالنسيان والجهل وسبق
اللسان كما في نظائره ووجه الثاني فيها عدم قبول العذر من حيث ان الصلاة فيها افعال
مذكرة بالصلاة واما الجهل فانه غير معذور به كذلك لتقصيره بترك تعلم الواجب عليه من امر
دينه فكذلك لم يعذر به واما وجه البطلان فيما اذا طال الكلام فظاهر واما وجه كلام مالك
فهو لكون ذلك الكلام لمصلحة الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة المؤمن ووجوب تكليفنا
دفع كلما يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة تشهد بتقديم مثل ذلك على مراعاة بطلان الصلاة
عند من يرى بطلانها بذلك وفي حديث كل معروف صدقة انتهى وذلك لان صاحبه في ذلك تحت
امر الحق تعالى فما خرج بذلك عن الصلاة ولو في الاسم فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على بطلان
الصلاة بالاكل الا ناسيا وعلى بطلانها كذلك بالشرب الا عند احمد في النافلة فالاول في الشرب
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول في الاكل والشرب شدة اللذة الحاصلة للانسان بالاكل
والشرب فربما العبد يحجب بين لذة الاكل والشرب وبين مناجاة الله تعالى على المراقبة والحضور
معه فلا يقدر فلما تعارض عند المصلي ذلك حرم العلماء الاكل والشرب في الصلاة وامروه بان ياكل
او يشرب قبل الدخول في الصلاة حتى لا يبقى له التفات الى غير ربه ووجه رواية احمد في الشرب في النافلة
كون العبد فيها امير نفسه ان شاء خرج منها وان شاء دام فيها حتى يسلم منها وايضا فان الله سبحانه
وتعالى اوجب عدم الالتفات لخلوتهم الى غير ما هم فيه في الفريضة وانزل على قلوبهم برد الرضى فبردت
نار نفوسهم فلم يحتاجوا الى ما يطفي تلك النار ولا هكذا الامر في النافلة فان الروح تكاد تزهق من شدة
العطش فلذلك سومح العبد بالشرب فيها كما يعرف ذلك من صلى صلاة تحقيقية فافهم وقد كان سعيد
ابن جبير يشرب في النافلة وكان طاوس يقول لا باس بشرب الماء في النافلة ومن ذلك قول الشافعي ان من نابه
شيء في صلاته سبح ان كان ذكرا وصفق ان كان امراة مع قول مالك انهما يسبحان جميعا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول محمول على المراة التي يخاف من صوتها الفتنة والثاني محمول
على من لا يخاف من صوتها ذكر الفتنة مع حمله على انه لم يبلغه حديث ايضا والمقصود من ذلك كله
التنبيه فاذا حصل بالتسبيح من المراة كان اولى لانه ذكر الله تعالى على كل حال بخلاف التصفيق فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا افهم التسبيح تحذيرا واذنا لا تبطل الصلاة مع قول ابي حنيفة بانها تبطل
الا ان يقصد تنبيه الامام او دفع المار بين يديه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان ذلك لا يقدح في كمال الصلاة لما فيه من المصلحة
ووجه الثاني ان الصلاة موضوعها الاشتغال بالله تعالى فذكر غيره ولو تعلق به يبطلها وهذا
خاص بالاكابر ومن ذلك البكاء من خشية الله تعالى يبطل عند بعضهم غير مبطل عند قوم اخرين
ووجه الاول انه كان الواجب على العبد ان يسلك طريق الرياضة حتى يصير يبكي بقلبه دون
عينيه ويسمع مواعظ القرآن كلها فلا يظهر عليه بكا ووجه الثاني كون البكا من خشية الله
تعالى يجمع القلب على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يستحب
رد السلام بالاشارة من المصلي اذا سلم عليه احد مع قول الثوري وعطا انه يرد بعد فراغه
وقال ابن المسيب والحسن يرد لفظا فالاول مشدد في رد السلام بالاشارة في الصلاة والثاني
مخفف فيه والثالث مشدد في الرد في الصلاة لفظا ووجه الاول حصول المقصود من السلام بالاشارة
وهو الامان من شره ووجه الثاني مراعاة الاقبال على حضرة الصلاة دون خلقه مع انه يحصل المقصود
بالرد بعد السلام ووجه الثالث خوف حصول ضرر اذا لم يرد باللفظ وهو من يرد على المتغلب كالجهلة
من الولاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تبطل الصلاة بمرور حيوان بين
يدي المصلي ولو كان حائضا او حمارا او كلبا اسود مع قول احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي
قلبي من الحمار والمراة شيء ومن قال بالبطلان عند مرور ما ذكر ابن عباس وانس وابن المسيب
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله عليه الصلاة
والسلام اخر امره لا يقطع الصلاة مرور شيء وهو خاص بالاكابر الذين لا يحجبهم عن مشاهدة
الحق تعالى في قبلتهم شيء ولا يشتغل قلبهم عنه ووجه الثاني كون ذلك يحجب ويشغل عن مشاهدة
ما على يمين المصلي وقلبه من ملاطفات الحق تعالى فهو خاص بالاصاغر قالوا والحكمة في قطع الصلاة
بالحمار والمراة والكلب الاسود كون الشيطان لا يفارقهم كما هو مشاهد لبعض اهل الكشف والشيطان
لا يمر باحد من هذه الامة الا ويمسه منه طيف يقطع مشاهدته للحق واذا انقطع مشاهدته قطع
صلاته اي صلة شهوده وانما لم يقطع مثل ذلك شهود الاكابر لتمكنهم وشدة معرفتهم بالله فلا
ينظرون من جميع المخلوقات الا الى السر الذي بينهم وذلك من الله لا خارج عنهم فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعي يجوز للرجل ان يصلي وبجانبه امراة مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاته
بذلك فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم عن الله تعالى شاغل والثاني خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح الاول شهود الاكابر وجه الكمال الباطن في المراة الذي جعله
الحق تعالى لنفسه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهيرا اي معينا لمحمد صلى الله
عليه وسلم على عائشة وحفصة ومنه استمدت المراة ايضا اعظم ملوك الدنيا الهيبة السجود لها
حال الوقاع ومنه كان اقوى الملائكة واشدهم من كان مخلوقا من انفاس النساء ومنه قدرة المراة
على ما في نفسها من محبة الوقاع عن الرجل مع ان شهوتها اعظم من شهوة الرجل بسبعين ضعفا

وغير ذلك من الاسرار وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول من تامل في قوله تبارك وتعالى
وان تظاهرا عليه الى اخر الاية علم ان محمدا صلى الله عليه وسلم اكمل الخلق في مقام العبودية على الاطلاق
ولذلك انتصر الحق له هذا الانتصار العظيم ولو انه كان عنده رائحة من الدعوى والقوة في نفسه لكان
وكله الى نفسه بعض الوكول جزاء وفاقا واكثر من ذلك لا ينال المتمني واما وجه قول ابي حنيفة فهو
لاجل ظهور نقصها والميل اليها بالطبع وهو خاص بالاصاغر والاكابر العاملين به ابغضوا الحجر الذي
فيهم بينهم بعض المراة ويميل اليها بالشهوة فرحم الله الائمة ما كان ادق مداركهم التي خفيت
على بعض المقلدين فافهم ومن ذلك قول الائمة على انه لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة
مع قول النخعي بكراهة ذلك فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين يخافون غير الله في حضرة الله
وكلام النخعي خاص بالاكابر الذين يكرهون تعدوا الله في حضرة الله تعظيما له على هيبتهم عن
شهود امره لهم بذلك ومثل ذلك البرغوث والقملة فيصبر عن قتلها ما ذكر حتى يفرغ من الصلاة
فلكل مجتهد مستند ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة والشافعي بصحة الصلاة في المواضع
المنهي عن الصلاة فيها مع الكراهة وبه قال مالك الا في المقبرة المنبوشة فان كانت غير منبوشة
كرهت ولجوازه مع قول احمد انها تبطل مطلقا على الاطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كان الصلاة خارج عن افعال
الصلاة فهو كالمجاور المخالط لمن صلى وبجانبه كافرا وخمرا وخنزيرا او ميسرا وغير ذلك
مما سماه الله تعالى رجسا ووجه قول احمد اجلال حضرة الله تعالى ان يناجيه العبد في مثل
المقبرة والمجزرة والحمام والمزبلة وقارعة الطريق واعطان الابل فان الله تعالى يراعي تطهير
حضرته عن مثل ذلك ونهى ان يخاطبه العبد فيه وامرنا بلبس الثياب الطيبة الطاهرة الرائحة
اجلالا لحضرته ولذلك صلت الاكابر من الاولياء كسيدي عبد القادر الجيلي وسيدي علي بن وفا والشيخ
محمد الحنفي والشيخ مدين والشيخ ابي الحسن البكري وولده سيدي محمد على المصليات النفيسة المبخرة
بالعود والند والعنبر والكافور تعظيما لحضرة ربهم ولكن جمهور العلماء والصالحين على محبتهم للصلاة
على الارض والحصير ونحو ذلك مما لا زينة فيه خوفا على اتباعهم ان يتبعوهم على ذلك مع حجابهم
عن مقاصدهم فيحجبوا بالعجب والكبر عن ربهم فيكتسب احدهم الاثم من الائمة المصلين ويحمل حال سيدي
عبد القادر ومن تبعه على انهم كان لهم حال يحجبون به مريديهم ان يتبعوهم على ذلك واما وجه كراهة الصلاة
فوق ظهر الكعبة فلانه كالامتهان فيه فافهم ذلك واياك والمبادرة الى الانكار على من تجرش له حضرة ومثل
جامع الازهر او الحرم وغيره مما المصلي عليها فان الله سبحانه وتعالى عبادا لا تحجبهم الزينة والمشاهدة
والمجالسة وطهر قلوبهم من الشوائب ورجالا خلقهم للذل والانكسار ويتجلى لهم بالهيبة لمحو نفوسهم حتى
لا يرفعون لهم راسا وعلامتهم حين ينظرهم على اكتافهم ونظرهم دائما الى صدورهم فاعلم ذلك والحمد لله رب
العالمين باب سجود السهو اجمع الائمة كلهم على ان سجود السهو في الصلاة مشروع في

الصلاة

الصلاة وان من سهى في صلاته جبر ذلك بسجود السهو واتفق الائمة الاربعة على ان المأموم اذا سهى
خلف الامام لا يسجد للسهو وعلى انه اذا سهى الامام لحق المأموم سهوه هذه مسائل الاجماع واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام احمد والكرخي من الحنفية ان سجود السهو واجب مع قول مالك
انه يجب في النقصان ويسن في الزيادة ومع قول ابي حنيفة في رواية وهو الشافعي انه مسنون
على الاطلاق فالاول مشدد خاص بالاكابر الاولياء والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الله عز وجل وعلامة السهو فيها عما امر به سواء
اكان ذلك من جهة الاشتغال بالاكوان او من جهة ما تجلى لهم من عظيم الهيبة والجلال اما من
جهة الاشتغال بالاكوان فظاهر واما من جهة ما تجلى لهم من جلال ربهم وعظمته فلتقصيرهم في
الرياضة والمجاهدة عن الوصول الى مقام الكمال فيصير بقية على تحمل ذلك التجلي ويعرف ما يفعل
وما يترك ولا يحجبه مشاهدة ربه عما يفعل ولا عكسه كما كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انما انسى لاسن فاخبر انه وصل الى مقام لا يقع له فيه سهو
ولا نسيان وتبعه على ذلك الاكابر من الصحابة والتابعين حتى ورد عن عمر بن الخطاب انه كان
يقول اني لادخل في الصلاة فاجهز الجيش وارتبه وانا في الصلاة ومن قال انه ذكر ذلك من
باب اظهار الضعف والنقص فقد جهل مقام هذا الامام الاعظم فعلم ان من سهى عما يفعل من
صلاته اعظم ما تجلى له من عظمة الله فهو كامل بالنظر الى المقام الذي تحته ممن سهى باشتغاله
بالاكوان ناقص بالنظر الى المقام الذي فوقه كما قررناه فافهم فان ذلك نفيس ولعلك لم تسمعه
من احد قبلي واما وجه قول مالك فهو ظاهر في النقص جبر الخلل الواقع لتضمنه صلاته كاملة
في ذلك اليوم واما في الزيادة فلوقوعها كاملة فكان السجود لها غير واجب ووجه قول ابي حنيفة
والشافعي ان السهو في عامة المؤمنين معفو فيكفيه الاستغفار او السجدتان للسهو
ان شاء وقد كان عبد الله بن عباس وجماعة يسجدون عقب كل فريضة للسهو وان
لم يقع منهم خلل في ترك شيء من السنن الظاهرة ويقولون صلاة امثالنا لا تسلم من خلل نقله
الحكيم الترمذي في كتابه نوادر الاصول ونظير ذلك قول عطا انه لا نافلة لامثالنا وانما
هي جوابر للخلل فان النوافل لا تكون الا لمن كملت فرائضه كالانبياء انتهى واتفقوا على انه
اذا ترك سجود السهو سهوا لم تبطل صلاته الا في رواية عن احمد ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة في رواية ان موضع سجود السهو قبل السلام وهو الارجح من قولي الشافعي مع قول
مالك انه اذا كان عن نقصان فهو قبل السلام وان كان عن زيادة فبعده وان اجتمع
على المصلي سهوان احدهما نقص والاخر زيادة فموضعه عنده قبل السلام واما احمد فقال
هو قبل السلام الا ان يسلم من النقصان في صلاته ساهيا او شك في عدد الركعات
فيبني على غالب ظنه فانه يسجد بعد السلام فالاول مخفف على الشافعي يجعل سجود

قبل السلام تكون تبعيتها تنزل لبخروج كما يتبع للمصلي بعد سلامه والثاني فيه تخفيف وكذا اما بعد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو اوافقه الاتباع مع عدم ادخاله فيها فلعله الزيادة قبل
السلام ووجه قول مالك ظاهر وكذلك احمد وكان فعل سجود السهو بعد السلام اشبه بالنوافل
التي بعد الفرضية في الجبر ومن ذلك قول مالك والشافعي وابي حنيفة لكن في المنفرد ان من شك في عدد
الركعات اخذ بالاقل وبنى على اليقين وعن ابي حنيفة روايتان احداهما يبني على غلبة الظن
وقال احمد ان حصل معه الشك مرة بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده ويتكرر منه بنى على
غالب ظنه بحكم التحري فان لم يقع له ظن بنى على الاقل وقال الحسن البصري يأخذ بالاكثر ويسجد
للسهو وقال الاوزاعي من شك في صلاته بطلت فالاول للاخذ بالاحتياط والثاني فيه تفصيل والثالث
مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاللائق بالاكابر البناء على الاقل واللائق بالعوام
الاخذ بالاكثر لغلبة زهوق نفوسهم من حضرة الله عز وجل فلو اخذوا بالاقل حصل لهم الملل وصارت
صلاتهم كصلاة المكره وتلك لا ثواب فيها واللائق بالاكابر البطلان فافهم ومن ذلك قول
الشافعي ان من ترك التشهد الاول فذكره بعد انتصابه لم يعد له وقبله عاد وسجد للسهو
ان بلغ حد الركوع مع قول احمد انه ان ذكره بعد ان انتصب قائما ولم يقرأ فهو مخير والاولى ان
لا يرجع مع قول النخعي يرجع ما لم يشرع في القراءة ومع قول الحسن يرجع ما لم يركع ومع قول
مالك انه ان فارقت اليتيه الارض لا يرجع فالاول وما بعده فيه التخفيف وقول مالك
فيه تشديد من حيث عدم الرجوع ومخفف من حيث الرجوع الى التشهد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان جلوس التشهد الاول انما شرع لاجل الاستراحة من تعب الحضور
مع الله في السجود بحيث ما قام منتصبا فما بقي للرجوع للجلوس فائدة لا سيما وقد وقف بين
يدي الله قائما ووجه قول النخعي ان رجوعه ليستريح ويتاهب لخطاب الحق تعالى في القيام
اولى من خطابه مع الفتور واتعاب الاعضاء ووجه قول الحسن اظهار الضعف وتدارك الغفلة اظهار
والسهو في ترك ما هو ربه ووجه قول مالك ان مفارقته للارض ولو سهوا تدل على قوته
على مناجاة الله تعالى في القيام مع ان محل الجلوس للاعلى انما هو بعد انقضاء وظيفة العبودية
وذلك في الجلوس الاخير فما سن الشارع الجلوس الاول الا تنفيسا للضعفاء الذين لا يقدرون
على تادية الرباعية والثلاثية بلا جلوس في وسطها فان قال قائل فلم كان الجلوس للتشهد
الاخير فرضا دون الاول مع ان كلاهما بعد سجدتين فالجواب ان التشهد الاخير انما كان
جلوسه واجبا زيادة رحمة بالمصلي من حيث ان تجلي الحق تعالى في السجود الاخير اشد من
تجليه في السجود الذي في التشهد الاول وذلك من خصائص تجليات الحق تعالى كما مر بسطه
في صفة الصلاة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قام الى خامسة سهوا ثم تذكر
فانه يجلس فان كان لم يجلس في الرابعة للتشهد تشهد في خامسة وسجد للسهو وان كان

قد تشهد في الرابعة سجد للسهو مع قول ابي حنيفة في رواية ان تذكر قبل ان يسجد في الخامسة رجع الى الجلوس
فان ذكر بعد ما سجد فيها سجدة فان كان قد قعد في الرابعة قدر التشهد بطل فرضه وصار الجميع نفلا
فالاول مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على ان من صلى المغرب
اربعا ساهيا انه يسجد للسهو وتجزيه صلاته مع قول الاوزاعي انه يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد
للسهو لئلا يكون المغرب شفعا فالاول مخفف خاص بالمحجوبين والثاني مشدد خاص بمن ارتفع حجابه
ووجه الاول ان العوام لا يتاثرون من شهود الشفع بخلاف الاكابر فيذوبون ابدانهم من مشاهدته ثم
ولبس احدهم الا في شهود الوتر ولولا احمل الحق تعالى بعض الصلاة شفعا واقدرهم على فعله لما
قدروا والحكم يعرف ذلك اهل المناجاة لله فان قال قائل فلم لا تنفسهم شفعت الحق تعالى فالجواب
انه لا يشفع الحق الا وجود غير الشاهد مع الحق واما الشاهد فلا يجتمع في الوتر بل لا يكون
الا في المرتبة الثالثة فالحق تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكشف القناع عن هذه المسألة
فى لا تذكر الا مشافهة فرحم الله الاوزاعي في غوصه على مثل هذا السهو ومن ذلك قول الامام الشافعي
واحمد ان من احرم خلف امام ثم تركه فلا يرجع الى قولهم وانه يجب عليه العمل بيقين نفسه
مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايات عنه انه يرجع الى قولهم فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لنفسه فانه اعلم بافعاله من غيره
الغيره فلا يخرج عن عهدة التكليف الا بذلك ووجه الثاني ان شهادة اثنين احوط لان النفس ربما لبست
على صاحبها ولا هكذا الامر في الاجنبي فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا يسجد لترك
مسنون الا القنوت والتشهد الاول والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول ابي حنيفة
انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولترك الجهر في موضع الاسرار وعكسه ان كان اماما وبه
قال مالك يختلف محل السجود عنده فان كان جهر في موضع الاسرار سجد بعد السلام وان كان
اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وقال احمد ان سجد لمثل ذلك فحسن وان ترك فلا باس فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القنوت والتشهد الاول
يشبهان الاركان فاستحقا جبرهما بالسجود تداركا لكمال هيئة الصلاة ووجه الثاني ان
تكبيرات العيد وتكبيراته صارت شعارا في ذلك الجمع العظيم فتذكر الغافلين بكبرياء الحق تعالى
حين حجبوا عن شهود ربهم لشهود الكثرة ولبس الزينة ومشاهدة اللهو واللعب عادة وكذلك الجهر
في موضع الاسرار وعكسه فان الشارع ما سنه الا لحكم لا في الصلوات فمن اسر موضع الجهر او
عكسه نقص كمال صلاته كما بسطنا الكلام على ذلك في باب صفة الصلاة عند الكلام على حكمة
الجهر والاسرار ووجه قول احمد النظر الى حال غالب الناس في نقصهم صلاتهم فلا يكاد يسلم لهم
صلاة من النقص ولو بالغوا في الاحتراز عن ذلك فلذلك كان السجود راجعا الى اختيار المصلي
فان وجد في نفسه عزما وهمة سجد والا فلا ومن ذلك اتفاق الائمة على انه يكفي للسهو اذا تكرر

سجدتان مع قول الاوزاعي انه اذا كان السهو جنسين كالزيادة والنقصان سجد لكل واحد
سجدتين وقول ابن ابي ليلى انه يسجد لكل سهو سجدتين مطلقا فالاول مخفف خاص بالعوام
والثاني فيه تشديد خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد خاص بالصالحين في
كمال الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى
روايتيه ان المأموم يسجد للسهو اذا سهى امامه ولم يسجد مع قول ابي حنيفة انه لا يسجد الا
ان سجد امامه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل الجابر للنقص مع انقضاء القدوة ووجه الثاني مبني على
قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط فالاول خاص بالاكابر الذين
يرون امامهم كالجزء منهم كما اشار اليه حديث مثل المؤمنين كالجسد الواحد فاذا اشتكى
منه عضو تداعى له جميع الجسد بالحمى والسهر والثاني خاص بالاصاغر الذين يشهدون
امامهم كالجار لهم لا جزء منهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب سجود التلاوة

اجمع الائمة على انه يشترط لسجود التلاوة شروط الصلاة وحكي عن ابن المسيب انه قال
الحائض تومئ برأسها اذا سمعت قراءة السجدة وتقول سجد وجهي للذي خلقه وصوره واختلف
الائمة في سجود التلاوة هل هو واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة
عند التلاوة للقارئ والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان من شأن بني ادم الكبر وهو حرام يجب السعي في ازالته والخروج عنه باظهار
التواضع لله تعالى والخضوع له فمن لم يسجد عند تلاوة قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج
الخبء في السموات والارض وسماعها فقد اشبه حاله حال من امتنع من السجود وطاعة الله فوجب
السجود ليخرج من صفة الكبر والابليسية ذلك ان التكبر خاص بالجن والانس فقط دون غيرهما
من سائر الحيوانات والجمادات من حيث ان التوجه على ايجادهما من الاسماء الحنان واللطيف
بخلاف غيرهما من سائر المخلوقات فكأنه كان التوجه على ايجادهم اسماء الكبرياء والعظمة
فلذلك خرجوا من تحت حكم هذه الاسماء اذ الاصاغر لا يعرفون للكبرياء طعما بخلاف الجن
والانس فانهم خرجوا متكبرين لا يعرفون للذلة والتواضع طعما فان تكبروا فهو بحكم الطبع
وان تواضعوا فلخروجهم عن الطبع ومن هنا وجب عليهم الرياضة والمجاهدة ليخرجوا عن
الكبر وحب الرياسة ويتحققوا على اصل عبوديتهم وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول وجوب السجود خاص بالاصاغر الذين لم يكملوا في مقام التواضع والحياء
خاص بالاكابر الذين محق الله تعالى جميع ما في نفوسهم من الكبر وصار احدهم يرى نفسه قد استحق
الخسف به لولا عفو الله عز وجل وصارت قلوبهم وخلقهم كلهم متشبعة بالذل والانكسار بين يدي
الله عز وجل انتهى فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره واخفى مواضع استنباطاته

ورحم

ورحم الله بقية الائمة في تخفيفهم عن العامة بعدم وجوب سجود التلاوة عليهم لانهم تحت شباك
العفو فيما عندهم من الكبر ولا يكاد احدهم يخرج عنه بل ربما راى نفسه بالسجود على من لم يسجد
مثله فوقع في الكبر ايضا زيادة على الكبر الاصلي وتكبره محل الذل والانكسار فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان السامع من غير استماع لا يتأكد السجود في حقه مع قول الامام ابي حنيفة
انهما سواء فالاول مخفف وهو خاص بالعوام والثاني فيه تشديد وهو خاص بالاكابر وعلة الثاني
لا تذكر الا مشافهة لاهلها لان ذلك من دقائق مسائل التوحيد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا كان خارج الصلاة والمستمع في الصلاة ان المستمع لا يسجد فيها ولا بعد الفراغ
منها مع قول ابي حنيفة انه اذا فرغ سجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المستمع اذا كان في الصلاة فهو مشغول بمناجاة ربه المأمور بها في
ذلك الوقت فلم يؤمر بالاشتغال بغيرها ولولا ان الامام من شأنه ارتباط المأموم به لما
كان يسوغ للمأموم السجود لقراءة غير نفسه فكان الامام نائب الحق تعالى في تلاوة
كلامه تعالى على عباده ولا هكذا الحكم في غير الامام ووجه قول ابي حنيفة انه يسجد بعد الفراغ
للعمل بالامرين معا فلم يشتغل بغير المناجاة المأمور بها في الصلاة فلما فرغ منها قضى ما فاته
من سجود التلاوة لتعظيمه بعدم الرياضة الى وصوله الى مقام الجمع بحيث لا يشغله مناجاة
الحق تعالى عن الخلق ولا الخلق عن الحق وبعضهم يصير يشهد ان الحق تعالى هو التالي كلامه على نفسه
والعبد عدم او هو وجود وهو يقرأ كلام ربه على ربه فمثل هذا يسجد في المشهد الثاني دون الاول
ولم ار لهذا المقام ذائقا الى وقتي هذا والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان في الحج سجدتين
مع قول ابي حنيفة ومالك انه ليس في الحج الا السجدة الاولى فقط فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر القرآن في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اركعوا واسجدوا فقوله تعالى واسجدوا ليشمل السجدة التي في صلب الركعة في الصلاة والسجدة
التي هي سجدة التلاوة ولكن جمع السجود مع الركوع قرينة على ان ذلك في الصلاة ذات الركوع
وهو وجه قول ابي حنيفة لانه يقول المراد بقوله تعالى اركعوا واسجدوا السجود الاصلي في الصلاة
لا العارض واما السجدة الاولى في الحج فانما وافق ابو حنيفة فيها بقية الائمة لما في اياتها من التوعد
بالعذاب لمن لم يسجد من الناس وايضا فذلك ان مؤاخذة العبد في عدم حضور المواكب الالهية
العظيمة اشد من مؤاخذته في غير المواكب المذكورة فانه اخبر تعالى ان كل من في السموات والارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب يسجد بعموم الموجودات كلها ثم قال تعالى
وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب دونه في الدرجة وكان الاولى بهم ان يكونوا ساجدا
ومما يشهد للامام ابي حنيفة في قوله بوجوب السجود فافهم فان قال قائل فمن اي باب
وقع من البشر عدم السجود لله مع انه لا يصح لاحد التكبر على ربه ابدا وانما يقع التكبر على جنسه

من تعلق فالجواب انه وقع عدم السجود من الحجاب عن صفات العبودية ولذلك كان تارك
السجود كافرا وقاتلا لانبياء الله واوليائه لانهم يدعون بمصدرهم فافهم واكثر من ذلك لا
يقال وفي رسالة الشيخ ابو محمد بن عبد في حديث اذا احب الله عبدا نادى مناد من السماء ان الله
تعالى يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ويوضع له القبول في الارض انتهى الحديث فاذا
وقع النداء بذلك فاين كان قتلة الانبياء والاولياء من هذا النداء فقال فقد سمعوا ذلك ولكن
حجبوا في وقت معاداتهم للانبياء والاولياء بحكم التقبيض فلذلك اطاع الانبياء والاولياء
بعض قوم وعصاهم البعض الآخر قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اي
ومقابلة الولي لانبياء والاولياء على الاخلاق الالهية في التاسي ولذلك قضى على قوم بعدم
السجود له الذي هو كناية عن الطاعة لامره لنتاسى به الانبياء والاولياء اذا عصى قومهم
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان سجدة ص من عزائم
السجود وليست بسجدة شكر مع قول الامام الشافعي واحمد في الرواية الاخرى عنه وهي
المشهورة انها سجدة شكر تستحب في غير الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى لما ذكرها الانتصاب لنا بالسجود عند
تلاوتها او سماعها من الامام لاسيما ان كان احدنا وقع في معصية ولم يتب منها او تاب
ولم نظن انها قبلت فانه يؤمر بالسجود حتى في الصلاة اكثر مما يكون خارجها لانها حضرة يطلب
فيها العفو والرضى عن العبيد وهو خاص بالاصاغر كما ان من جعلها سجدة شكر يجعلها
خاصة بالاكابر الذين لم يقعوا في ذنب او وقعوا فيه ولكن غلب على ظنهم قبول توبتهم
وانما قال الشافعية ببطلان الصلاة بها لانها لاجل امر لا تعلق له بالصلاة التي هو
فيها ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم سجدها في الصلاة فخاف اصحاب هذا القول من
دخولهم اذا سجدوها في الصلاة في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو
رد كما ثبت في الصحيح فلكل من المذاهب وجه فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان
في المفصل ثلاث سجدات في النجم والانشقاق والعلق مع قول مالك في المشهور عنه انه لا
سجود في المفصل ووافق الائمة في بقية السجدات وهي احدى عشرة سجدة ما عدا الاخيرة من الحج
ووجه الاول الاتباع وكذلك الثاني وهو قول من لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل
من منذ تحول للمدينة فكل امام وقف على حد ما بلغه مع ان من اثبت السجود في المفصل مشدد
ومن نفى السجود فيه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول انما لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل منذ تحول للمدينة لاستقرار
نفوس غالب الصحابة حتى تحولوا الى المدينة في كمال الايمان والانقياد خلاف من حين كانوا في مكة
كان منهم طوائف كان عندهم بقايا تكبر فكان صلى الله عليه وسلم يسجد بهم كثيرا ليزيل ما في نفوس المؤلفة

قلوبهم

قلوبهم من اسلم قريبا انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الركوع لا يقوم مقام السجود
للتلاوة اذا قرأ آية السجدة في الصلاة مع قول الامام ابي حنيفة انه يقوم مقامه استحبابا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب
في الناس انهم لا يخضعون في الركوع كالسجود فلذلك كان الركوع عندهم لا يقوم مقام السجود
ووجه الثاني ان الاكابر ينظرون الى الركوع بعين التعظيم كالسجود فلذلك كان يقوم
مقام السجود فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله عن بقية الائمة
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يكره للامام قراءة السجدة في الصلاة مع قول ابي حنيفة
يكره قراءتها فيما يسر فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال احمد حتى انه قال لو اسر فيها
لم يسجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود
نهي عن قراءة آية السجدة في الصلاة وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على النزول الى السجود
ولو لم يطل القيام ووجه الثاني ان الامام والماموم قد يكونان لم يقدرا على النزول الى
السجود لعدم قوة استعدادها فيطلب طول القيام حتى يتهيأ لهم الاذن بالسجود وذلك
بوجود مما القوة على تحمل التجلي الواقع في السجود فلذلك كره الامام قراءة السجدة لانه وجه
على نفسه وعلى من هو موتم به السجود ولو لم يكن قرأ آية السجدة ما كان خوطب بالسجود للتلاوة
مع هذه المشقة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه اذا سجد الامام للتلاوة فلم يتابعه المأموم
بطلت صلاته كما اذا ترك القنوت معه مع قول غيره انها لا تبطل لان ذلك سنة في الصلاة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك اختلاف
على الامام والاختلاف يقطع القدوة واذا انقطعت القدوة بطل حكم الوصلة بحضرة
الله تعالى واذا بطل بطلت الصلاة ووجه الثاني ان المتابعة لا تجب الا فيما هو في صلب
الصلاة كالاركان فلكل وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان سجود التلاوة يفتقر
الى السلام من غير تشهد مع قول ابي حنيفة ومالك انه يكبر للسجود والرفع ولا يسلم فالاول
مشدد في السلام والثاني مخفف لعدم وجوب السلام ووجه الاول كونه كالصلاة حضرة يغيب
فيها عن الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقدوم على قوم بعد غيبة عنهم ووجه الثاني قصر
زمن تلك الغيبة عادة فكان الساجد لم يتوار عن الحاضرين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام الولاية حتى لا يغيب عن شهود الخلق بالسجود بين
يدي الحق تعالى بل يكون مشاهدا الستر القائم بما الخلق وذلك من اسرار الله بيقين وما زاد عليه
مفهم لا وجود له حقيقة فكانه معدوم والسلام لا يكون الا على موجود والموجود له لم يغب
ولم يغب فافهم وهنا اسرار لا تسطر في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث لم يوجب السلام
من الصلاة لهذا المشهد الذي ذكرناه من عدم وجود من يسلم عليه بعد الغيبة لكونها حضرة

جمع لا يجمع فيهما غيبة ومن ذلك قول الائمة انه لو قرأ اية سجدة وهو على غير طهر لم يسجد في الحال ولا بعد
تطهره مع قول بعض الشافعية انه يتطهر ويأتي بالسجود وان كان قد كرر الاية مرارا اتى بجميع
السجدات فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر ووجه الاول انه لا يخاطب بالسجود
الا من كان متطهرا ووجه الثاني توجه اللوم عليه في قراءته القرآن على غير طهر وكان لخطاب
متوجها عليه بالسجود في الاصل فلذلك امر بتداركه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كرر اية السجدة
في مجلس كفاه سجدة واحدة عن الجميع مع قول بعض الائمة انه لا يكفي السجود وانه عن السجود في تلاوة
اخرى بل يكرر السجود على عدد تكرار القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر
انتهى والله اعلم

باب

سجود الشكر قد استحبه الشافعي عند تجدد نعمة او اندفاع
نقمة فيسجد لله شكرا على ذلك وبه قال احمد وكان ابو حنيفة والطحاوي لا يريان سجود الشكر
بل نقل محمد بن الحسن عنه انه كرهه كما كرهه مالك خارجا عن الصلاة وقال عبد الوهاب المالكي
لا بأس به وهو الصحيح من مذهب مالك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان النعم لا
لم تزل دائمة على العبد كما ان النقمة لم تزل بعد قوة عنه فلا يحصي العبد ثناء على الله تعالى لكن ثم
نعم ونعم كبرى تتجدد وتندفع فكان السجود لها اكمل ووجه الثاني الحاق العبد بسجود الشكر
انه ليس لله عليه نعم الا ما تتجدد له وتندفع عنه وذلك موذن بقلة الشكر ولهذا كرهه من كرهه
فكان تاركه يقول لا احصي ثناء على الله تعالى لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك الى الابد
الابدين مع تعذر كون ذلك خلقا لي فكيف انا وافعالي خلق له جل وعلا فلذلك كان تركه السجود
اظهر في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بسجود او غيره فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يستحب للمصلي اذا مر باية رحمة ان يسألها او باية عذاب ان يستعيذ مع قول ابي حنيفة بكراهة
ذلك في الفرض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اظهار
العبد الفاقة والحاجة الى الرحمة وترك العقوبة لا سيما في محل القرب الذي هو الصلاة وهذا
خاص بالاكابر الذين لا يقدرون على النطق مع تحملهم تجليات الحق تعالى لقلوبهم والثاني خاص
بالاصاغر الذين اخرسهم هيبة الله تعالى فلو امروا بالسؤال لما قدروا على النطق وكان من
رحمة الله تعالى بهم عدم تكليفهم هذا الامام بالسؤال في فرائضهم لما فيها من شدة الهيبة
والعظمة لهم بخلاف النوافل لغلظ الحجاب فيها وخفة الهيبة فافهم

باب

صلاة النفل اتفق الائمة الاربعة على ان النوافل الراتبة سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر
وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشا وكذلك اتفقوا على قضاء الرواتب
من الفرائض وهذا ما اتفقوا عليه واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي اكد
الرواتب مع الفرائض الوتر مع قول احمد ان اكدها ركعتا الفجر ومع قول ابي حنيفة ان الوتر واجب
فالاول والثاني مخفف بجعل الوتر والفجر نافلة موكدة والثاني مشدد بجعل الوتر واجبا فرجع الامر

الى

الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث فرض الصلاة الخمس للاعرابي حين قال
له هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وظاهره نفي وجوب ما زاد على الخمس صلوات الا ان يجب بعارض
كنذر ووجه الثاني كثرة التأكيد من الشارع في صلاة الوتر ودونه تأكيده في صلاة الفجر وما اكد فيه
الشارع فهو بالوجوب اشبه فتكون مرتبته فوق النافلة ودون الفرض وفي ذلك من الادب مع الله
تعالى ما لا يخفى على عارف فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث غاير بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما مما
فجعل ما فرضه الله تعالى اعلى مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان لا ينطق عن الهوى ادبا مع
الله تعالى ونفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح الامام ابا حنيفة على مثل ذلك لانه صلى الله عليه
وسلم يحب رفع رتبة تشريع ربه على تشريعه هو ولو كان ذلك باذنه تعالى ولم ينظر الى ذلك من
جعل الفرض والواجب مترادفين وقال الخلف لفظي واتفقوا انهما عند الامام ابي حنيفة متفاضلان
والخلف معنوي كما هو لفظي الا ان يكون ذلك الامر الذي اوجبه صلى الله عليه وسلم عن الله في رتبة
ما فرضه الله تعالى فاننا لا نعلم من احد الا ما اتانا به الشارع عنه وقد ايد ما قلناه ان المكلف
يجعل ذلك الواجب وهو معتني به كالفرض ونظيره ما قلناه هنا تخصيص الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بالدعاء لهم بالصلاة دون لفظ الرحمة والرضى وان كانت الصلاة من الله الرحمة تعظيما لشانهم على في التعظيم
شان الاولياء وكثيرا ما يسن الشارع اشيا في سنن واحد ويوجب بعضها المجتهد باجتهاده كالختان
فان الشارع ذكره مع قص الاظفار ونتف الابط وغير ذلك من خصال الفطرة كالاستنجاء فانه من
خصال الفطرة وقال المالكية بوجوبه فان من السنة عندهم ما هو واجب ومنها ما هو عندهم غير
واجب وقد ذهل بعضهم عن اصطلاح الامام مالك فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من قوله
انه سنة فصار يقول ذلك في درسه ويقول الاستنجاء سنة عند مالك فلو صلى من غير استنجاء
صحت صلاته ومالك لم يقل بذلك بل اوجبه من حيث انه نجاسة يجب ازالتها قبل الصلاة فافهم
ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب ان يصلي قبل العصر اربعا وقبل الظهر اربعا وبعدها اربعا مع
قول ابي حنيفة بذلك لكن مع رد الامر الى العبد فقال فيه ان شا صلى اربعا وان شا صلى ركعتين مع
انه شدد في سنة العشا التي قبلها فجعلها اربعا كما جعل التي بعدها ايضا اربعا فالاول في سنة الظهر
والعصر مشدد والثاني مخفف وفي سنة العشا بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
في الظهر والعصر والعشا طول زمن الاوقات النافلة قبل دخول الظهر والعصر وذلك لانكشاف
جلال الحق تعالى للمصلي وقت الظهر وتقريبه للغروب من ربها وقت العصر لانه ماخوذ من العصر الذي هو
الضم كعصر الثوب وكثافة الحجاب وقت العشا على غالب الناس فلا يكاد احدهم يتلذذ بمناجاة
ربه فيها واما الاربع التي جعلها ابو حنيفة بعدها فهي كالجبر لعدم كمال الحضور فيها لكثافة
الحجاب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في صلاة التطوع بالليل والنهار
ان يسلم من كل ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الائمة الثلاثة خلافا لابي حنيفة فانه منع

لعله لتقدم ليقرب من وقتها

السلام من كل ركعتين وقال في صلاة الليل ان شاء صلى ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا بتسليمة ولمن
تطوع بالنهار فيسلم من كل اربع فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول مراعاة حال
غالب الناس من قدرتهم على الوقوف بين يدي الله تعالى مع ثقل ذلك التجلي فكان تسليمهم من كل
ركعتين في محل الاعتدال بين الاكابر والاصاغر ووجه من قال يسلم من كل ركعة مراعاة حال
الاصاغر الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله تعالى في صلاة الليل والنهار من مقدار
ركعة ووجه قول ابي حنيفة مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على طول الوقوف بين
يدي الله تعالى مع ثقل التجلي اكثر من ركعتين ووجه من منع الزيادة على الركعتين في النافلة
الوقوف بين يدي الله في النهار على الاكابر وايضا سمهم به عكس ما عليه الاصاغر الذين لا يحسون
بزيادة ثقل التجلي ولا نقصه فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان اكثر مراعاته لمقام الاكابر
والاصاغر ورحم بقية الائمة ما كان اكثر شفقتهم على الامة ومن ذلك قول الشافعي واحمد اقل
الوتر ركعة واكثره احدى عشرة وادنى الكمال ثلاث ركعات مع قول ابي حنيفة الوتر ثلاث ركعات
بتسليمة واحدة لا يزاد عليها ولا ينقص عنها ومع قول مالك الوتر ركعة قبلها شفع ولا حد
لما قبلها من الشفع ولكن اقله ركعتان فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث
قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اتباع الامر الشارع والحكمة في كون العبد
له صلاة الوتر بزيادة او نقص مراعاة الشارع لاحوال الامة على اختلاف طبقاتهم بالنظر
لسرعة الحضور وبطئه في اخر ركعة من صلاة الوتر فرد العبد كملقا الحق تعالى وكلهم آتيه يوم
القيامة فردا فافهم فمن كان استعداده قويا وحصل له الحضور مع الله تعالى في اول ركعة
او ثالث ركعة اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة حتى يحضر وذلك باحدى عشرة
ركعة او ثلاث عشرة او اكثر كما قاله مالك ووجه قول ابي حنيفة انه لا يزاد على ثلاث ركعات
كون ذلك وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار ومن القواعد المقررة ان المشبه به اعلى من المشبه
فلا ينبغي الزيادة عليه ولا النقص عنه ما امكن وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول لا يسمى نفلا الا ما كان له نظير من الفرائض وما لا نظير له لا يقال فيه نفل وانما يقال
فيه عمل بر وخير وسمعته مرارا يقول لا يكون النفل الا لمن كملت فرائضه وذلك خاص بالانبيا
لعصمتهم وقد يشتبه بهم بعض الاوليا فيكون له اسم نفل انتهى وسمعته ايضا يقول وجه قول
مالك والشافعي انه يقرأ في ركعة الوتر الاخلاص والمعوذتين لانه فرد وتر فقد وحد الله وانتفى
عنه الشرك ومحل طريق السعادة وذلك الحضرة ما يكون الى تلبيس فذلك امر هذا الا ما
بقراءة المعوذتين فما لنشر كتبه ووسوسته فهو خاص بالاصاغر ووجه قول ابي حنيفة
انه يقرأ في الاخيرة سورة الاخلاص فقط لعدم خوف من وسوسة ابليس في تلك الحضرة وهذا
خاص بالاكابر انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من اوتر ثم تهجد لا يعيد

الوتر

الوتر مع قول احمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده فالاول مخفف لعدم اعادة الوتر والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في قوله صلى الله عليه وسلم
لا وتران في ليلة وهو خاص بالاكابر الذين لا سبيل لابليس على توحيدهم ووجه
الثاني الاتباع لبعض الصحابة وهو خاص بالاصاغر الذين يخافون من كدرة التوحيد
ولابليس عليهم سبيل ومعنى الحديث السابق ان من اوتر قبل ان ينام فقد وفى ما عليه
فاذا قام يصلي بعد النوم فله ان يختم بالشفع عملا بقول الشارع لا وتران في ليلة
اي فمن ختم اخر صلاته بالليل بشفع فهو مختص امرين في ذلك وسنتي ومن فهم هذا فلا
يحتاج الى نقض الوتر فافهم ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي باستحباب
القنوت في النصف الثاني من رمضان في اخر ركعة من وتر التراويح مع قول ابي حنيفة
واحمد باستحباب ذلك في الوتر جميع السنة وبه قال جماعة من الشافعية كابن عبدان
وابي منصور بن مهران وابي الوليد النيسابوري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع فعل ذلك في النصف الثاني من رمضان
دون غيره ووجه الثاني انه فعله صلى الله عليه وسلم والاصل انه يقتضي الدوام فاخذ
الامام ابو حنيفة واحمد بالاحتياط ومن الحكمة في ذلك ان الدعا عقب التوحيد لا
يرد والوتر كالشهادة لله بالفردية والاحدية والوحدانية وكان من القنوت الدعا
للمؤمنين والمؤمنات في تلك الحضرة ولا يخص العبد فيها نفسه بالدعا فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان صلاة التراويح في شهر رمضان عشرون ركعة
وانها في الجماعة افضل مع قول مالك في احدى الروايات عنه انها ستة وثلاثون ركعة
وانها في البيت احب الي وبذلك اخذ ابو يوسف فقال من قدر على ان يصلي التراويح
في بيته فهو افضل فالاول فيه تشديد من حيث الامر بفعلها في الجماعة وفيه تخفيف
من حيث العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالضعفا ان
الجماعة فيها رحمة بهم لعدم قوة احدهم على الوقوف وحده بين يدي الله تعالى في
عشرين ركعة مثلا فكان الافضل لهم فعلها في جماعة خوفا ان تزهق نفسه من هيبة ٤
الله عز وجل ويخرج من حضرته لعدم من يؤانسه في ذلك الوقوف بخلاف ما اذا صلى
في جماعة ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على الوقوف بين يدي الله
تعالى افرادا ومع خوفهم على انفسهم ايضا من الوقوع في الريا بحضرة الناس في المسجد
كما سياتي بسطه ان شا الله تعالى في الكلام على صلاة الجماعة في الفرائض ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز قضا الفوائت في الاوقات المنهي عنها مع قول ابي
حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول بناها سببا فكان ذلك كاذن الملك في الدخول في حضرته بعد ان كان منع
الناس من الدخول اليه ووجه الثاني ان الحق تعالى منع الناس من الدخول اليه ووجه
الثاني ان الحق تعالى منع من الصلاة في هذه الاوقات مطلقا ولم يستثن صلاة فتشمل
المقضية كما تشمل المؤداة واتضاح ذلك ان هذه الاوقات اوقات غضب لله تعالى ولا
ينبغي الوقوف بين يدي الملوك في وقت غضبها وذلك لان وقت الاستواء لا يوجد فيه
لشاخص ظل يظهر ابدا بخلافه بعد الزوال فان الشاخص اذا لم يكن ساجدا فظله نائب
منابه وانما استثنى العلماء وقت الاستواء يوم الجمعة لما ورد مرفوعا ان جهنم تسجر
كل يوم وقت الجمعة واسجارها كناية عن الغضب الالهي ووجه استثناء حرم مكة
من النهي عن الصلاة فيه في هذه الاوقات المكروهة كون العبد هناك في حضرة الملك
الخاصة فكان من اهل البيت وخدامه الذين لا يمنعون من القرب من خدمته في وقت من
الاوقات ووجه النهي عن الصلاة من بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح وحتى تغرب
الشمس وتطلع وترتفع قدر رمح كون عباد الشمس يتاهبون للسجود للشمس
في ذلك الوقت فنهانا الشارع عن موافقتهم في الوقوف بين يدي الله تعالى في ذلك
هروبا من مشاركتهم في صورة العبادة وان كان القصد مختلفا لمن صلى العصر والصبح
في اول وقته كان النهي في حقه نهي تحريم اي تحريم وسائل لا تحريم مقاصد كما تقدم في تحريم
الاستمتاع من الحائض بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو للاستمتاع
بالفرج فقط وقد بلغنا ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه راى حذيفة يصلي بعد العصر
نافلة فعلاه بالدرة فقال حذيفة انما نهينا عن موافقة الكفار وهم الان لم يسجدوا
فقال له عمر اكل الناس يعرفون ذلك انتهى فهذا سبب سد العلماء على المصلي من حيث الجعل
صلاة العصر والصبح لئلا يتسلسل الامر الى موافقة الكفار في السجود للشمس فافهم
ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه يسن لمن فاته شيء
من السنن الرواتب ان يقضيه ولو في اوقات الكراهة كالفرائض مع قول ابي حنيفة
انها تقضى مع الفريضة اذا فاتت ومع قول مالك انها لا تقضى ومع القول القديم للشافعي
فالاول مخفف والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول القياس على الفرائض اذا فاتت بجامع ان لها وقتا معينا ومنه جوابر لما
يحصل في الفرائض من النقص فمن قضاها فقد احسن الادب مع ربه حيث لم يجد اليه سببا
نافقا كنظائره في الاضحية والكفارة وغيرهما وان كان الكل منه تعالى واليه ووجه
قول ابي حنيفة ان الراتبة التي فاتت مع فريضتها تعالى الادا فلا تنفع الفريضة الا ومعها
جابر لنقصها وقد كان علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه يقول عجلوا بالركعتين بعد

المغرب فانهما يرفعان مع الفريضة فيقاس بذلك غيرهما وقد ذكرنا ان من اداب ملوك الدنيا ان لا
يكون في خادمهم نقص في اعضائه او برص او جذام في جسده لئلا ينفر نظرهم على ما فضل
وما كان ادبا مع ملوك الدنيا فهو ادب مع ملك الملوك من باب اولى وان كان الحق تعالى هو
الخالق لذلك البلاء فيهم ووجه قول مالك والشافعي في القديم ان الرواتب لا تقضى هو
ان كل وقت له نصيب من الخدمة واذا فات وقت بلا خدمة ذهب فارغا فلاي شيء يريد
العبد ان يخرج الوقت المستقبل من تلك العبادة ويملأ بها الوقت الماضي مع انه كذلك في
الصحيفة فمن اراد جعل العبادة المستقبلة للوقت الماضي فكانه نقل الكتاب من اسفل
الصحيفة الى اولها وهذا خاص بنظر الاكابر والاول والثاني خاص بنظر الاصاغر رحمهم
الله الا ان المجتهدين ما كان اكثر ادبهم مع الله تعالى وخلقه ومع بعضهم بعضا فكلما لم
يذكره مجتهد ذكره المجتهد الاخر مراعاة لمشاهد العباد علوا وسفلا من خواص ومحجوبين
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يسن لمن دخل المسجد وقد قامت الصلاة ان يصلي
تحية المسجد ولا غيرها مع قول ابي حنيفة ومالك انه ان امن فوات الركعة من الصبح
اشتغل بركعتي الفجر خارج المسجد فالاول مشدد في امر التحية والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة الهيبة والتعظيم على العبد في الفريضة
وعلمه بشدة مواخذة الله تعالى العبد اذا دخل بلا اذن فيها اكثر من مواخذته له اذا دخل بادب
في النافلة فتقصد هذا العبد بفعل التحية الادهان على تحملها بين يديه في الفريضة من الهيبة
والتعظيم ووجه الثاني شدة مراعاة الله تعالى العبد بمن صلى في تلك الجماعة
وشفعه في جميع المامومين او غفر لهم وربما استحكمت الهيبة في عبد فلم يقدر ان ينبعث
بين يدي الله وحده في الفريضة فكان تحصيل وقوفه مع الجماعة اولى من اشتغاله بادب
العذر على الله عز وجل وتقويته الحضور معه في تلك الفريضة باصطلاحه من شدة
الهيبة كما يعرف ذلك من صلى الصلاة على وجهها فتأمل فيه فانه نفيس ومن ذلك قول ابي حنيفة
رحمه الله ان كل وقت نهى الشارع عن الصلاة فيه لا يصح قضاء الصلاة فيه ولا التنفل الا سجدة التلا
مع قول الشافعي وغيره ان كل صلاة لها سبب متقدم يجوز فعلها فيه كالتحية وركعتي الطواف والمنذور
وسجود التلاوة والركعتين عقب الوضوء فالاول مشدد في عدم صحة الصلاة في الوقت المذكور
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتقدم توجيه هذين القولين اول الباب واتفقوا
على كراهة التنفل بعد فعل العصر والصبح حتى تغرب الشمس وتطلع وقال ابو حنيفة من صلى الصبح
عند طلوع الشمس لم تصح صلاته واذا شرع فيها فطلعت الشمس وهو فيها بطلت صلاته ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بكراهة التنفل بعد ركعتي سنة الفجر مع قول مالك بعدم
كراهة ذلك فالاول مشدد في الكراهة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يتنفل بعد صلاة سنة الفجر شيئا انما كان
يتحدث مع اصحابه فان لم يجد احدا يتحدث معه اضطجع على جنبه وراسه على ذراعه المنصوب
حتى تمام الصلاة ثم ان ذلك خاص بقوام الليل الذين ادركوا وقت التجلي الالهي حتى كادت
مفاصلهم تتقطع من خشيته فيكون ترك الصلاة بعد ركعتي الفجر كالدوا لزوال التعب الذي اصابهم
فيحمل هذا على حال الاكابر وبحمل قول ابي حنيفة على حال الاصاغر الذين لم يحضروا ذلك التجلي
الالهي مع اليقظة او نامو عنه ويصح حمله ايضا على الاكابر الذين حضروا ذلك التجلي
واقدرهم الله على تحمله فلهم ايضا التنفل لعدم لحوق التعب عليه فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
باستثنا التنفل بمكة من النهي مع قول ابي حنيفة واحمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المتنفل بمكة كخدام الملك في داره
الماذون لهم في الدخول عليه اية ساعة شاوا من ليل او نهار بخلاف الواردين على الملك
من الافاق فليس لهم الوقوف بين يديه الا بعد اذن صريح من خدام الملك لهم ولو كان احدهم
من اكبر الامرا فافهم ووجه الثاني ان الخدام ولو كان ماذونا لهم في الوقوف بين يدي الملك
اي وقت شاوا فلزومهم الادب معه الا باذن جديد اولى لان الحق سبحانه وتعالى لا يتقيد
عليه فله ان يرجع عن ذلك الا باذن جديد بدليل وقوع النسخ في الاحكام الشرعية والله اعلم

باب صلاة الجماعة اجمعوا على ان صلاة الجماعة مشروعة وانه يجب اظهارها
في الناس فان امتنعوا منها قوتلوا واتفقوا على وجوب نية الجماعة في حق الماموم وعلى ان
اقل الجماعة امام وماموم قايم عن يمينه فان لم يقف عن يمينه بطلت صلاته عند احمد كما سياتي
وعلى انه اذا سلم الامام وفي الماموين مسبوقون فقدموا من يتم بهم الصلاة في الجمعة لم يجز
خلافه في غير الجمعة فانهم اختلفوا في ذلك كما سياتي وكذلك اتفقوا على ان من دخل في فرض الوقت
فاقيمت الجماعة وقد قام الى الثالثة فليس له ان يقطعها ويدخل في الجماعة وكذلك اتفقوا على انه
اذا اتصلت الصفوف ولم يكن بينهم طريق او نهر صح الايتمام وكذلك اتفقوا على جواز اقتدا
المتنفل بالمفترض صحيح وكذلك اتفقوا على ان امامة الاعمى غير مكروهة الا عند ابن سيرين كما
سياتي وكذلك اتفقوا على عدم صحة امامة المراة بالرجل في الفرايض وعلى ان الصلاة خلف
المحدث لا تجوز وكذلك اتفقوا على كراهة ارتفاع الماموم على امامه لغير حاجة هذا ما وجدته
من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الجماعة في
الفرايض غير الجمعة فرض كفاية وهو الاصح من مذهب الشافعي مع قول مالك انها سنة وبه
قال جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ومع قول احمد بن حنبل انها فرض عين وليست بشرط
في صحة الصلاة عنه ولكن ان صلى منفردا مع القدرة على الجماعة اثم وصحت صلاته فالاول
فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان

المقصود

المقصود من الجماعة بالاصالة اقامة شعار الدين ودولة الظاهر والباطن بايتلاف القلوب والابدان
فلا بد من طايفة في البلد تقوم بذلك والا ادى الى خفا الدين واذهاب التعاضد والتساعد وعلت
كلمة اهل الكفر على كلمة اهل الايمان وايضا فان صلاة الجماعة من جملة رحمة الله تعالى بالاصاغر
ليقوى ايمانهم وكثرة الجماعة وروية بعضهم بعضا على الوقوف بين يدي رب الارباب في حضرة تلك الانبيا
والملايكة ان تنفصل منها فلو ان المنفرد اقيم في تلك الحضرة وحده وتجلت له هيبة الله تعالى ما قدر
ان يتم صلاته من شدة الخوف لا الاعضا يحتى يخشع فكان من رحمة الله تعالى به ان امره ان يصلي مع جماعة
ليحصل له التاسي وتقوية القلب بهم كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فان من يصلي الصلاة
العادية لا يعرف شيا من ذلك وغاية ما يطمين في ركوعه وسجوده ويراعي معاني ما يقرا من
القران والاذكار ومثل هذا محجوب عما قلناه لمراعاته الافعال والاقوال الظاهرة فافهم ووجه
من قال انها سنة الحاقها بالسنن التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوجبها كما ان للمجتهد
ان يلحقها بالواجب كما في صلاة الجمعة بحكم اجتهاده وهكذا الحكم في جميع ما فعله الشارع ولم يبين
لنا مرتبته هل هو واجب او مستحب لكن كان مقلد الامام فهو تحت حكمه فيما يقوله من وجوب
او ندب ومن لم يكن مقلدا فيكفيه التاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل فيما لي فيه
بقطع النظر عن كونه فرضا او سنة تبعا لتحجيرها وسعة الشارع او توسيع ما ضيقه الشارع وعلى
ذلك جماعة من اهل الله عز وجل ووجه من قال انها فرض عين حفظها من الاهمال دينا وامره تعالى
بها في وقت شدة الخوف والتحام الحرب فلولا انها لم تكن واجبة على الاعيان لسامح تعالى الناس بها
في وقت تطاير الروس وقد امر الله سبحانه وتعالى العباد بها في شدة القتال امرا عاما لم يسامح احدا
في التخلف عنها الحراسة لبقية المقاتلين حال اشتغالهم بالصلاة ومناجاة ربهم فاذا صلى جميع
ما شرع لهم احرموا به كذلك وقد ذكر من الحكمة انه لولا هولا الذين حرسوا ما كمل هولا المصلين
الحضور مع الله تعالى بل كان احدهم يلتفت خوفا من ان يجنا له العدو ضرورة من جهة الجزء الذي
فيه يحاف من غير الله تعالى فانه يرى ولا يقطع فافهم ومن ذلك قولهم بوران الصلاة في الجماعة
الكبيرة افضل مع قول ابي حنيفة ومالك ان فضل الصلاة مع الواحد كفضله مع الكثير فالاول
مخفف خاص بالضعفا الذين لا يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله تعالى مع الواحد لغلبة
العلم بالله بما زاد على الجزء البشري بخلاف غيرهم والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بان
للمتنفل اقامة الجماعة في بيوتهم من غير كراهة في ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لمن
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان الجماعة انما شرعت
بالاصالة لايتلاف قلوب المومنين بعضها على بعض لاجل نصرة الدين واقامة شعاره فان تفرقوا
اذا لم تاتلف ربما عارضت بعضهم بعضا في ازالة المنكر بعضنا في ذلك لعدو الذي طلب ازالته
فيحصل نظام الدين ومعلوم ان التشاكل يوجب التالف لذلك ووجه الاول تعزير الشارع في

جماعة النساء في عصره على اقامة الجماعة في بيوتهن وفي المساجد خلف الرجال فهو وان لم يكن فيه
نصرة في الدين كالجهاد وازالة المنكرات ففيه ائتلاف القلوب المومنات والمسلمات وذلك
يوول الى نصرة الدين ودولة الباطن بين يدي الله عز وجل اذا التكليف بالجماعة عم المذكور
والاناث فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجب على الامام نية الامامة في غير الجمعة
انما هي مستحبة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليه نية الامامة الا ان كان خلفه نساء فان كانوا
رجالا فلا تجب واستثنوا الجماعة بعرفة والعيدين فقال لا بد من نية الامامة في هذه الثلاثة
على الاطلاق وقال احمد نية الامامة مشترطة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف وتشديد من وجهين
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود امر بنية الامامة عن الشارع
وايضا فان صورة الارتباط قد حصلت بربطهم افعالهم على افعاله وذلك كاف في اقامة الشعا ير
ووجه الشق الاول من قول ابي حنيفة ضعف رابطة النساء بالرجال في التناصر والتعاون
على اقامة شعار الدين فاحتاجوا الى توجه نية الامامة التي ليتقوى ربطهن به وبه علم توجيه
ما اذا كانوا رجالا ووجه استثناء الجمعة والعيدين والجمع بعرفة نصرة امر الشارع بذلك وحصول
الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات فاستحق الامام فيها عدم خلوه عن تاكيد الارتباط به فيه
ووجه قول احمد الاخذ بالاحتياط ليرتبط الامام بالامامة بنيتها وعكسه وهذا خاص بالضعفا
والاول خاص بالاقويا الذين يشهدون ارتباطهم بالامام في قلوبهم كالامر المحسوس حتى ان
بعضهم لا يلتبس عليه الحال لو غلط المبلغ في الافعال كان كبر للركوع ولم يركع الامام ومثل
هذه الرابطة الحقيقية التي كان عليها السلف الصالح فعلم ان من ادعى صحة الارتباط الباطن
بامامه وتبع المبلغ في الغلط فهو من اهل التلبيس على نفسه فتامل ومن ذلك قول مالك
والشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو نوى المنفرد الدخول في الجماعة من غير قطع الصلاة صح مع
قول ابي حنيفة ان ذلك يبطل الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان طلب ارتباط صلاته بالجماعة فراد خيرا وشاركهم في اقامة الشعا
حسب طاقته ووجه الثاني ان نية الامامة في اثنا الصلاة كالاشتغال بالخلق عن الحق
غالبا في اول الصلاة نسومح العبد بها ليدخل في الارتباط بامامه وهذا خاص بالاصاغر
كما ان الاول خاص بالاكابر اصحاب مقام الجمع فلم يخرجوا بذلك عن شهود الحق تعالى بل ازدادوا
به شهودا عما كانوا عليه حال الانفراد وفي ذلك من الادب مع الله ما لا يخفى على عارف فانه
ما كل احد يقدر على خطاب الحق تعالى من اول الصلاة الى اخرها بلا واسطة وهو منفرد فافهم
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان ما ادركه الماموم من صلاة الامام فاول صلاته
في التشهدات واخر صلاته في القراءة مع قول الشافعي انه اول صلاته فعلا وحكما فيعيد
في الباقي القنوت ومع قول مالك المشهور عنه انه اخرها وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول

فيه

فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم الاختلاف على الامام ظاهرا في المخالفة في الافعال ولا يعيد القراءة بل ربما كانت قراءته وحده
اتم من قراءته مع الامام من حيث الحضور مع الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فيوافق
الامام فيما هو فيه لئلا يختلف عليه ويأتي به ثانيا في محله الاصلي ولذلك كان يوافق الامام
في التشهد والتسبيحات ولا يشتغل بعدها بالافتتاح لان موافقة الامام في هذا الموضع اهم
ووجه الثالث اكتفاء الماموم المسبوق بما فعله مع الامام من التشهد والقنوت وغير ذلك
وهو خاص بالاصاغر الذين يثقل عليهم مناجاة الله تعالى في القنوت والجلوس وحدهم كما
ان كلام الشافعي محمول على حال الاكابر الذين لهم قدرة على مناجاة الحق جل وعلا وحدهم فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي من دخل المسجد فوجد امامه قد فرغ من الصلاة كره
له ان يستانف فيه صلاة الجماعة الا ان يكون المسجد على ممر الناس مع قول احمد انه لا يكره اقامة
الجماعة فيه بعد الجماعة بحال فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
خوف تشتيت القلب عن الامام او حصول التشويش له من جهة الاقبال عليه فيصير يصلي بالناس
بعد ذلك وهو منكسر فيسري ذلك منه في قلوب المومنين ووجه قول احمد في اقامة الجماعة ثانيا زيادة
الاجر والثواب للجماعة الثانية ان كانوا صلوا مع الامام الاول وحصول فضيلة الجماعة ان لم يكونوا
صلوا وربما كان في الجماعة الثانية من يستحي ان يقف بين يدي الله تعالى وحده في الصلاة او لا يستطيع
الوقوف وحده اصلا من شدة الهيبة فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان من صلى منفردا ثم ادرك جماعة
يصلون فيستحب له ان يصليها معهم وبذلك قال مالك الا في المغرب فلو صلى جماعة ثم ادرك اخرى
فالراجح من مذهب الشافعي انه يعيدها وهو قول احمد الا في الصبح والعصر ومع قول مالك في رواية اخرى
ان من صلى جماعة فلا يعيد ومن صلى منفردا اعاد في الجماعة الا المغرب وقال الاوزاعي الا الصبح والعصر
فالاول فيه تشديد ومسامحة من صلى منفردا او من صلى جماعة والثالث فيه تخفيف وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص يجبر في الصلاة الثانية
وانما استثنى مالك المغرب تخفيفا على الناس لضيق وقتها ولحاجة العشا بعد المغرب للمعادة وانما
استثنى احمد الصبح والعصر لنهي الشارع عن الصلاة بعد فعلهما الى ان تغرب الشمس او تطلع مع ما
في الاعادة من رائحة النفل من حيث جواز الترك وانما كان لها حكم الفرض من جهة وجوب نيتها مع
فيها مع القدرة وتحريم الخروج منها بغير عذر فعلم ان الصلاة المعادة وجهين وجها الى النفلية
ووجها الى الفرضية لا وجه واحد ووجه قول الاوزاعي ما قدمناه من النهي عن الصلاة عقب الصبح
وتخفيف الامر على الناس في المغرب ووجه قول ابي حنيفة الا الظهر والعشا فانه يعيدهما كون
وقت الظهر وقت تجلب فيه الحجاب فلا يكاد العبد ياتي فيه بصلاته على الكمال فكان اعادته
جابرة لما فيه من النقص واما العشا فانها عقب تعب النهار في امر الحرف والمعايش عادة مع غلظ

لجماعة فيها ايضا ولذلك استحب الشارع لامته تأخيرها الى ان يمضي ثلث الليل الاول كما اشار اليه
حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ووجه قول الحسن هو الوجه في قول
احمد والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي في الجديد ان فرضه اذا اعادها هو الاولى والثانية
تطوع مع قول الشافعي في القديم ان فرضه الثانية ومع قول ابي حنيفة واحمد والاوزاعي والشعبي
انها جميعا فرضه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
سقوط الحجاب عنه بفعلها ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط وتنبيه لجبر ما عساه يقع في الاولى
من النقص ووجه الثالث رد العلم فيهما الى الله تعالى ادبا مع الشارع حيث سكت عن بيان وجوب
ذلك وبه قال عبد الله بن عمرو قال الحسن سئل عن ذلك فقال الى الله يحتسب الله تعالى منهما ما شاء ومن
ذلك قول الشافعي واحمد ان الامام اذا احس بداخل وهو راكع او في التشهد الاخير يستحب له
انتظاره مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك وهو قول للشافعي فالاول مشدد باستحباب
الانتظار والثاني مخفف بترك ذلك اصلا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في ذلك
عونا لاخيه المسلم على تحصيل فضيلة الخضوع لله تعالى في الركوع مع الراكعين او جلوسه بين يدي
ربه مع الجالسين ووجه الثاني الخروج من التشريك فيه بين مراعاة الحق ومراعاة الخلق وان كان مثل
ذلك مغفورا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما استحب الامام الشافعي
واحمد انتظار الداخل اذا احس الامام به في الركوع الى التشهد لاختصاصهما بالامام وان مثله لا يشغله
انتظار الداخل عن ربه عز وجل من حيث انها منصب الامام الاعظم ولو ان غير الامامين علما ان حاله
يشغل ذلك الامام عن ربه ما استحبا ذلك له فافهم وسمعته رضي الله تعالى عنه يقول كلام
الشافعي خاص بالامام الذي اعطاه الله تعالى وجعل له عينا تنظر بها الى الحق عز وجل وعلا
وعينا تنظر بها الى الخلق وانما الكمل وعين تنظر بها الى الحق والخلق معا فعلم ان الكراهة خاصة بالاصاغر
اما الاكابر فلا يضرهم ذلك قطعا فافهم ومن ذلك قول الامام احمد وهو الراجح من مذهب الشافعي
انه لو نوى المأموم مفارقة امامه من غير عذر لم تبطل مع قول ابي حنيفة ومالك انها تبطل فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تمام الصلاة خلف الامام انما هو ادب
بعد تحصيل صحة صلاته فرادى فيما عدا الجمعة والصلاة المعادة ووجه الثاني انه بالدخول معه
كانه ربط نيته باتمام الصلاة خلفه فكانه قطع الصلاة بلا نية وذلك مبطل وهو منصب الامام
في الصلاة يحمل على جواز الخروج عن طاعته وموافقته كالامام الاعظم بل الامامة في الصلاة
هي منصبه بالاصالة فمن فارق امامه فسق ومات ميتة جاهلية كمن فارق اتباع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخرج عن شريعته لا سيما ان اومت المفارقة الى القدح في دين الامام فافهم
ومن ذلك قول مالك والشافعي في صحة قدوة المأموم بالامام وبينهما نهر او طريق مع قول
ابي حنيفة انها لا تصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الاول ان المراد معرفة المأموم بانتقالات الامام وهو حاصل ووجه الثاني ان شرط الارتباط
ان لا يكون بين المأموم والامام حائل ولو منفردا فكما انقطعت صورة الارتباط بينهما من حيث
الاجسام كذلك انقطعت من حيث القلوب كما اشار اليه خبر ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فانه
صلى الله عليه وسلم حكم باختلاف القلوب لاختلاف الصدور وعدم استوائها في الموقف
فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من صلى في بيته بصلاة
الامام في المسجد وهناك حائل يمنع رؤية الصفوف لم تصح مع قول ابي حنيفة في المشهور عنه
انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ذهاب
الشعار المقصود من صلاة الجماعة في دولة الظاهر للخلق ووجه الثاني حصول دولة
الشعار في دولة الباطن الذي هو علم الله تعالى وحضرته فلكل وجه وقد رأيت من
يصلي خلف امام بيت المقدس ومكة وهو بمصر لا يحجبه الجبال ولا غيرها ولكن قد فاته
هذا فضيلة امتثال الشارع بالاجتماع في مكان واحد عرفا وكان سيدي علي الخواص
رحمه الله تعالى يذهب الى مكة وبيت المقدس وغيرهما فيصلي مع الامام ثم يرجع ويقول اتباع
السنة اولى وكذلك كان يفعل سيدي ابراهيم المتبولي كما اخبرني بذلك شيخ الاسلام زكريا
رحمه الله تعالى انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز اقتداء المفترض
بالمتنفل كما لا يجوز عندهم ان لا يصلي فرضا آخر مع قول الشافعي ان ذلك
يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر قوله
صلى الله عليه وسلم ولا تختلفوا على امامكم فتختلف قلوبكم فانه يحتمل ان يشمل الاختلاف
عليه في الافعال الباطنة كما يشمل الاختلاف عليه في الافعال الظاهرة على حد سواء ووجه الثاني
كون اختلاف افعال القلوب لا يظهر به مخالفة الامام عند الناس فالائمة الثلاثة راعوا
المخالفة القلبية والشافعي راعى المخالفة ولا شك ان من يراعي الباطن والظاهر معا اكمل
ممن يراعي احدهما مع جواز كل منهما على انفراده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم
صحة امامة الصبي المميز في الجمعة مع قول الشافعي بجواز الاقتداء به فيها كغيرها وان كان البالغ
اولى بالامامة من الصبي بلا خلاف فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان منصب
الامامة في الجمعة وغيرها من منصب الامام الاعظم وقد اتفقوا على ان من شرطه ان يكون
بالغا ووجه الثاني ان المراد عدم اخلاله بواجبات الصلاة وادائها وذلك حاصل بالصبي
المميز الذي يميز بين الفريضة والسنن ويتحرز عن الصلاة مع الحدث والنجس وايضا فانه لا ذنب عليه
بخلاف البالغ فاشبه الامام العادل المحفوظ من الذنوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بان امامة العبد في غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع قول الامام ابي حنيفة بكراهة امامة
العبد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الشارع

عن امامة العبد باصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم لا فضل لحر على عبد ولا عبد على حر الا بالتقوى
وربما يكون ذلك العبد اتقى لله من الحر واكثر ذلا وانكسارا بين يدي ربه فيكون مقدما عند
الله من الحر الذي عنده كبر وعزة نفس ووجه الثاني كون الامامة في الاصل من منصب الامام الاعظم
ومعلوم انه يشترط ان يكون حرا فكذلك في نائبه وان كان العبد ليس من شرطه ان يكون
على صورة المبعد من كل وجه فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان البصير والاعمى في الامامة
سواء مع قول ابن سيرين وابي حنيفة ان البصير اولى واختاره ابو اسحاق الشيرازي من الشافعية
وجماعة مع انها صحيحة بالاتفاق فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نهي في ذلك مع ان المراد على نور القلب عند الله تعالى لا على نور البصر
الظاهر ووجه الثاني ان الامامة من منصب الامام الاعظم فكما لا يكون الامام الاعظم اعمى
فكذلك نائبه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة من لا يعرف ابوه مع قول ابي محمد بعدم
الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول طلب الائمة اتصال السند بالامام الى
حضرة خطاب الله عز وجل ومن لا يعرف الماموم اباه فهو مقطوع النسب والوصلة بحضرة
خطاب الله عز وجل ومن لا يعرف الماموم كذلك لان ولد الزنا لا ينبغي ان يكون واسطة بيننا وبين
خطاب الله تعالى بالقراءة والدعاء لنا وللمسلمين لنقصه وكونه تولد من معصية كما اشار اليه
سبحانه وتعالى في الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وايضا فقد روي عن بعضهم انه
قال ان الله سبحانه وتعالى يراعي السند الباطن كما يراعي السند الظاهر بل اولى ووجه الثاني عدم
ورود نهي في ذلك ويقول صاحبه قد امرنا الله تعالى بالسمع والطاعة لمن ولاه علينا وان كان
ناقص الادب مع الله تعالى الذي ولاه ونقصه راجع الى نفسه لا يتعداها الينا فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه بصحة امامة الفاسق مع الكراهة
مع قول مالك واحمد في اشهر روايتيه انها لا تصح ان كان فسقه بلا تاويل ويعيد من صلى خلفه
الصلاة وان كان تائبا وقيل يعيدها ما دام الوقت فالاول مخفف والثاني مشدد بالشرط الذي
ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صلاة الصحابة خلف الحجاج وقال ابن عمر وكفى به
فاسقا وقد احصوا من قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا مائة الف وعشرين الفا وانما صحح الائمة
المذكورون صلاة الماموم خلفه لانه يحتمل ان يتوب عقب كل ذنب توبة صحيحة وانما كره
خلفه لاحتمال الاصرار وقال بعضهم لا يتصور لنا خلف فاسق اذا اتى بافعال الصلاة على
الكمال لانه ما بين تكبيرة وقراءة وركوع وسجود وتسبيح واستغفار من حين يحرم بها الى
ان يسلم منها فلا يوصف بفسق في جزء منها وانما جاءت الكراهة من استصحاب الذهن فسقه
الذي فعله خارج الصلاة الى ان دخل في الصلاة وذلك نقص فوجب كراهة الماموم بين
للامام وقد صرح الشرع بعدم رفع صلاة من ام قوما وهم له كارهون وقال اجعلوا ائمتكم

خياركم

خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم انتهى ووجه من قال بعدم صحة امامته عدم اتصال
السند لما هو من بحضرة الله عز وجل من جهة الارتباط الباطن اذ الفاسق لا يصح له دخول حضرة
الله عز وجل الخاصة ابدا حتى يتطهر من ذنوبه كلها فان الذنوب الباطنة فضلا عن الظاهرة حكمها
كالنجاسة المحسوسة عند الله على حد سواء فكما ان من صلى وفي بدنه نجاسة لا يعفى عنها ولمعة
بلا طهارة لا تصح صلاته فكذلك من تنجس بالذنوب وفسق بها فافهم ومن ذلك اتفاق
الائمة الثلاثة على عدم جواز امامة المراة في صلاة التراويح بالرجال مع قول احمد بجواز
ذلك لكن بشرط ان تكون متاخرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول نهي الشارع عن امامة المراة للرجال لان الامامة في الصلاة من
منصب الامام الاعظم وهو لا يصح ان يكون امراة ووجه الثاني عدم النهي في امامتها
في التراويح من حيث ان الامامة فيها بدعة عند احمد وان كانت حسنة بخلاف امامتها
في مثل العيدين والكسوفين والاستسقاء وغيرها مما شرعت فيه الجماعة فلا تصح امامتها
فيها اجماعا احتراما لمنصب الشارع ان يتاخر عن القيام به الرجال ويتقدم النساء فان ذلك
يؤذن بقلة الاعتناء به فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الافقه الذي يحسن
الفاتحة اولى من الاقرأ مع قول احمد ان الاقرأ الذي يحسن القرآن كله دون احكام الصلاة
اولى فالاول مشدد في معرفة الفقه دون القراءة والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان معرفة المصلي واجبات الصلاة فقط اولى من الاقرأ الذي لا يعرف الواجبات
ووجه الثاني عكسه لزيادته بكثرة حمل الوحي لا سيما ان كان يحفظ القرآن كله وصاحب
هذا القول يقول الاصل السلامة من وقوع الامام في السهو وربما عمل بالصحة ويصح حمل قول
الامام احمد على الاقرأ الذي يعرف الفقه كما كان عليه السلف الصالح فلا يكون مخالفا لبقية
الائمة فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة لا تصح صلاة القاري خلف الامي ببطلان صلاتهما
مع قول مالك ببطلان صلاة القاري ومع قول الشافعي بصحة صلاة الامي بلا خلاف
وبطلان صلاة القاري على الارجح من القولين فالاول مشدد والثاني فيه تشديد وكذلك
الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا والامي الذي لا يحسن الفاتحة ووجه الاول نقص
الامي عن منصب الامامة فهو كالمراة اذا صلت بالرجل وان قيل بصحة صلاتها دون الرجل
ووجه الثاني ان صلاة الامي في نفسه صحيحة لانه صلى بحسب ما قدر عليه من الفصاحة
بخلاف القاري ما كان له ان يصلي خلف ناقص لكن وبذلك يوجه ارجح قولي الشافعي رحمه
الله تعالى ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والاخذ بالاحتياط والثاني والثالث على من كان
دونهم في الاحتياط فتامل ومن ذلك قول الشافعي واحمد بصحة صلاة من صلى خلف
محدث في غير الجمعة ثم بان له حدثه اما في الجمعة فلا يصح الا بشرط ان يتم العدد بغيره مع

قول ابي حنيفة تبطل صلاة من صلى خلف المحدث بكل حال مع قول مالك ان كان الامام ناسيا
لحدث نفسه صحت صلاة من خلفه وان كان عالما بطلت فالاول والثاني فيهما تشديد والثا لث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحمل بظن المقتدي طهارة امامه عن
الحدث الا في الجمعة لاشتراط العدد وصحة صلاتهم فان المحدث لم تنقطع صلاته ولذلك شدد
الائمة في الجماعة خلف امام ما دون غيرها ووجه الثاني العمل بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى وتوجيه الشق الاول من قول مالك كتوجيه الاول فافهم ومن ذلك قول الشافعي
بصحة صلاة القائم خلف القاعد لعذر مع قول ابي حنيفة واحمد انهم يصلون خلفه قعودا وهو
قول مالك في احدى روايتيه فالاول مخفف اخذا بالاحتياط والثاني مشدد في القعود اخذا
بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى كلف كلا من الامام والمأموم
ان يبذل وسعه وقد بذل كل منهما وسعه ووجه الثاني العمل بحديث واذا صلى يعني الامام
قاعدا فصلوا قعودا اجمعين وهذا الحديث وان كان منسوخا عند جماعة فلم يثبت نسخه
عند صاحب هذا القول فيجوز العمل به سدا لباب الاختلاف على الامام في الافعال الظاهرة
مطلقا فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يجوز للراكع والساجد ان يأتما بالمومئ بالركوع
والسجود مع قول ابي حنيفة ومالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الشارع لم يكلف كل واحد من الخلق الا بقدر استطاعته
ووجه الثاني ان المومئ لا يصح ان يكون اماما لان الايماء لا يهتدي اليه اكثر الناس وربما
التبست حركاته على المأمومين القادرين فتفوتهم فضيلة المتابعة ومن شأن الامام ان يكسب
الناس الفضيلة لا انه يفوتهم اياها ومن ثم قالوا ان تقدم الامام لا يكون الا بالمصالح فافهم
ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي واحمد انه لا ينبغي للامام ان يقوم للصلاة الا بعد فراغ
المؤذن من الاقامة فيقوم حينئذ لتعديل الصفوف مع قول ابي حنيفة انه يقوم عند قول المؤذن
حي على الصلاة وتبعه من خلفه فاذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام واحرم فاذا تمت الاقامة
اخذ الامام في القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تمام الاذن في الوقوف بين يدي الله تعالى لا يحصل الا بتمام لفظ الاقامة ووجه الثاني ان قول
المؤذن حي على الصلاة اذن في الوقوف اي هلموا الى الوقوف بين يدي ربكم فمنهم المسرع ومنهم المبطئ فمن
كان اسرع للوقوف بين يدي الله تعالى هنا كان اقرب من الله تعالى في الجنة واسرع في النهوض الى
الصلاة على الصراط فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواحد يقف عن يمين الامام فان
وقف عن يسار الامام ولم يكن احد على يمين الامام لم تبطل صلاته مع قول احمد انها تبطل ومع
قول سعيد بن المسيب يقف المأموم عن يسار الامام ومع قول النخعي يقف خلفه الى ان يركع
فان جاء احد والا وقف عن يمينه اذا ركع فالاول مخفف لعدم بطلان الصلاة والثاني مشدد

والثالث

والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولكون اليمين
اشرف ووجه الثاني ان فيه مخالفة السنة وقد صرحت الاحاديث بزجر كل من خالفها ووجه الثالث
كون اليسار محل القلب الذي هو قطب المأموم في الاقتداء ولذلك كان من يجلس على يسار القطب
اعلى مقاما ممن يجلس على يمينه واذا مات القطب ورثه الذي على اليسار وجلس الذي كان على
اليمين على اليسار وقد مشى اكابر الدولة على ذلك ايضا ووجه الرابع ان موقف المأموم
حقيقة انما هو خلفه اي بعده كما هو بعده في الافعال فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة
الثلاثة على ان الرجلين يصطفان خلف الامام اذا جاءا معا مع قول ابن سيرين ان الامام يقف
بينهما فالاول دليله الاتباع ووجه الثاني ان في ذلك عدلا بينهما ووجه الاول ان الاثنين
صف ووجه الثاني ان الصف انما يكون ثلاثة فاكثر ومن ذلك قول الشافعي انه اذا حضر رجال
وصبيان وخناثا ونساء يقف خلف الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثا ثم النساء مع قول
مالك واصحاب الشافعي انه يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهما فالاول مخفف والثا ني
مشدد ووجه الاول ان البالغين اولى بالتقديم والصبي من جنس الرجال على كل حال والخنثى
يحتمل انه ذكر فيتقدم على النساء ووجه الثاني مراعاة تعليم الصبي افعال الصلاة ممن يكون
عن يمينه ومن يكون عن شماله فانه اسهل في التعليم ممن يكون من امامه فقط فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وقفت امرأة في صف الرجال لم تبطل صلاة
احد منهم مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاة من على يمينها ومن على شمالها وصلاة من خلفها دون
صلاة من امامها فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين لا يميلهم عن الله شيء من شهوات الدنيا
من نساء وغيرهن والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يميلون الى الشهوات بحكم الطبع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من صلى منفردا خلف الصف صحت صلاته
مع الكراهة عند بعضهم مع قول احمد ببطلان صلاته ان ركع مع الامام وهو وحده ومع قول
النخعي لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ان مدار القدوة على الاقتداء بالافعال دون
الموقف وانما كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الظاهرة التي شرع لاجلها الجماعة من حيث انها
دهليز لاجتماع القلوب كما اشار اليه حديث تسوية الصفوف في قوله ولا تختلفوا على الامام فتختلف
قلوبكم ووجه الثاني ان الواقف خلف الصف حكم من يربط صلاته بامامه وفعل معه ركنا
وذلك يقطع ارتباط صلاته خلف الامام بخلاف ما اذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته لقصر
الزمن ومن هذا يعلم توجيه كلام النخعي ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في ارجح قوليه
ببطلان صلاة من تقدم على امامه في الموقف مع قول مالك بصحة صلاته فالاول مشدد في
الموقف والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة منصب الامام في

فيه من سوا الادب ما لا ينبغي وليس هو مقتد بامامه عند الظاهر من حيث ان الواقف امام امامه من يراه فانه واقف في مكان الامام ووجه الثاني ان الله سبحانه وتعالى نصب الامام في الارض كالنايب عنه في تبليغ امره ونهيه لا غير فكما ان الحق سبحانه وتعالى لا يتحيز في جهة فكذلك نايبه من حيث المعنى وكما انها لا تشا الا ما شا الله وهو في غير جهة فكذلك القول في النايب يجب ان تكون افعالنا تبعا لافعاله ولو لم يكن في جهة القبلة وبوب الامام مالك في ذكر اختلاف الصحابة في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف ابي بكر فان طايفة من الصحابة كانت تقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اماما مع تقدم ابي بكر عليه في الموقف وتقديمه له على ذلك وهذا من اعظم شاهد على صحة صلاة الماموم مع تقدمه في الموقف على امامه لكن لما تطرق اليه احتمال ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ماموما سقط الاحتجاج به عند الايمة الثلاثة فافهم وهذا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الامام مالك ان من صلى في داره بصلاة الامام في المسجد فكان يسمع التكبير صحت صلاته الا في الجمعة فانه لا يصح الا في الجامع ورحبته المتصلة به مع قول الامام ابي حنيفة تصح صلاة من خلفه في الجمعة وغيرها ومع قول عطا ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام دون المشاهدة ودون اتصال الصفوف وهو قول النخعي والحسن البصري وبه قال الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع باجتماع الناس في الجمعة شرع الايتلاف ليتفقوا وليعلي القيام بالجهاد دون شعاير الدين تخاف الامام مالك ان تختلف قلوبهم باختلاف مواقفهم فشدد فيه قياسا على قوله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف في القلوب باختلاف المواقف اذا اختلفت القلوب وقع التقاطع والتدابر والعداوة وصار كل واحد يعارض الاخر في اقواله وافعاله ولو امروا بمعروف او نهيا عن منكر ومن شك فليجرب واحفظ عن الامام انه سيل عن الصلاة في البيت المتصل بالمسجد هل يلحقه بحاله حتى تصح الصلاة فيه مطلقا فقال ان احتاج ذلك البيت الى استيذان في الدخول فلا تصح الصلاة فيه مطلقا والا صحت انتهى ووجه هذا ان كل مكان احتاج اليه في استيذان فهو ببيوت الناس اشبه فان بيوت الله لا تحتاج الى اذن من مخلوق ووجه الثاني وما نحوه من اصل المسيلة ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام فقط فحيث كان الماموم يعرف انتقالات الامام صحت صلاته وكانه معه في موضع واحد ومن هنا يعلم صحة صلاة من بمصر خلف من يصلي بالحرم المكي او ببيت المقدس مثلا اذا اكتشف له عنه وصار يعرف انتقالاته لان اصحاب هذا المقام قلوبهم مؤتلفة ولو كان بينهم وبين امامهم بعد المشرقين لزوال الحسد والبغضا من قلوبهم فلا يحتاجون الى قرب الاجسام بل ربما كانت اجسامهم مع البعد اقرب من التصاق محبة الدنيا بكثير لحية كما قال تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى

باب صلاة المسافر

اتفق الايمة كلهم على جواز القصر في السفر

وعلى انه اذا كان السفر اكثر من مسافة ثلاثة ايام فالقصر افضل هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان القصر عزيمة مع قول الايمة الثلاثة انه رخصة في السفر لجايز ومع قول داود انه لا يجوز الا في سفر واجب وعنه ايضا انه يختص بالخوف فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الناس تخف نفوسهم من القصر فشدد الامام ابو حنيفة عليهم فيه كما قالوا في مسح الخف انه اذا تركه عند الفقهاء وجب لخروج عن العصيان للشارع في الباطن ووجه الثاني التخفيف عن العباد لان السفر مظنة المشقة وان كان العبد في محفة فمن وجد قوة في نفسه كان الاتمام افضل ومن وجد مشقة كانت رخصة الشارع له افضل ومراد الشارع من العبادات ان ياتي احدهم الى العبادة بانشراح صدر وسرور ونهم ذلك من جملة فضل الله عليه الذي اهله لان يقف بين يديه ويناجيه كما يناجيه الانبيا والملايكة ومن كان يجد في نفسه حرجا او ضيقا من طول الوقوف بين يدي ربه فالقصر له افضل ليلا يحصبروا واقفا كالمكره فيمقته الله عز وجل على ذلك قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السما فالاول خاص بالاصاغر خاص بالمتوسطين ووجه الثالث ان السفر قصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فيه كان واجبا من حيث انه ما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حال حياته وداود دارس علما اهل الظاهر فوقف على حد ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاس عليه ما كان واجبا من السفر وكذلك تخصيصه القصر بالخوف هو على حد ما ورد في القران فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز القصر في سفر المعصية ولا الترخص فيه برخص السفر بحال مع قول الامام ابي حنيفة بجواز الترخص في سفر المعصية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الرخص لا تناط بالمعاصي وقد قال سبحانه وتعالى في المضطر الى اكل الميتة فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد ومن كان باغيا او متعديا لحدود الله تعالى فهو عدو والله تعالى لا يستحق نزول الرحمة عليه ولا التخفيف عنه بل بغيته الوجود كله ومن يبغيه الوجود كله فاللايق به اكثار خدمته وزيادة الركوع والسجود حتى يقبله السيد ويرضى عنه وهيهات ان يرضى ربه بصلاته تامة من غير قصر واحق من هذا الوجه ان تكليفه بطول الوقوف بين يدي ربه بزيادة ركعتين وهو عصيان عليه اشد عليه من دخول النار فكلما وقف بين يديه ينظر اليه نظر الغضب وذلك من اشد عقوبة له باطنا ومن هنا يعلم توجيه قول ابي حنيفة بان العاصي يقصر خوفا عليه من دخول النار فكلما المقت بطول وقوفه بين يدي الله تعالى وهو عصيان عليه فكان القصر في حقه رحمة به وقال بعضهم ان الرخص انما وضعت بالاصالة لا لنقص الناس مقاما وهو العاصي

فانه لا انقص حقا ما منه فكان عدم جواز القصر له من باب ومبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون فمن منع من العلما جواز القصر فمراده ان ينتبه بذلك على قبح فعله
فيتوب ثم يترخص وكذلك من جوز القصر له مراده ان ينظر جواز توسعة الله تعالى
عليه مع عصيانه له وعدم قطع احسانه اليه فيستحي من الله فيرجع فرضي الله تعالى عن الائمة
ما كان ادق مداركهم وجزاهم الله خيرا عن امة نبيهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الانمام جايز اذا بلغ السفر ثلاث مراحل ويعبر عن ذلك بمسيرة ثلاثة ايام مع قول ابي
حنيفة ان ذلك لا يجوز وهو قول بعض المالكية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان الاتمام هو الاصل والقصر عارض فاذا رجع الانسان الى الاصل فلا حرج عليه ووجه
الثاني الاتباع للشارع وجميع اصحابه في هذه الرخصة فان الاتمام مجنب رخصة الشارع وما
رخصها الا مع علمه بمصالح العباد فالمترخص متبع والمتم ربما يطلق عليه مبتدع فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يقصر حتى يجاوز بنيان بلده مع قول مالك
في احدى الروايتين انه لا يقصر حتى يفارق بنيان بلده ولا يحاذيه عن يمينه ولا عن يساره وفي
الرواية الاخرى انه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة اميال ومع قول الحارث بن ابي ربيعة ان له القصر
في بيته قبل ان يخرج للسفر وصلى بالناس مرة ركعتين في بيته وفيهم الاسود وغير واحد من اصحاب
عبد الله بن مسعود ومع قول مجاهد انه اذا خرج نهارا لم يقصر حتى يدخل الليل وان خرج ليلا
لم يقصر حتى يدخل النهار فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا وكذلك الرواية
الثانية عن مالك انه لا يسمى مسافرا والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه شرع في السفر بمفارقة البنيان ولو من جانب واحد ووجه الثاني انه لا يشرع
في السفر حقيقة الا بمجاوزة البلد من جميع الجوانب ووجه الرواية الثانية عن مالك انه لا يسمى
مسافرا الا بمفارقة الى حد ما يتعلق ببلده غالبا وذلك بمجاوزة المزروع والبساتين التي
في الغالب لا تبعد عن البلد فوق ثلاثة اميال ووجه من قال بقصره في بيته اذا عزم على السفر
انه جعل حصول نية السفر مبيحة للقصر وقد حصلت النية ووجه قول مجاهد ان المشقة
التي هي سبب الرخصة لا يحس بها المسافر عادة الا بعد يوم وليلة وادق من هذه الاوجه
كلها كون المسافر كلما قرب من حضرة الله تعالى التي هي منتهى قصد المسافر كان ما موراهم
بالتخفيف ليطوي المدة ويجالس ربه في تلك الحضرة وتامل التسرليب لما قصده الظمان على ظن انه
ما كيف وجد الله عنده وهذا امر لا يشعر به الا كل من عرف الحق جل وعلى وجميع مراتب التنزلات
فان الحق سبحانه وتعالى قد وصف لنا نفسه في حقوق الجار ومعلوم انه سبحانه وتعالى لا يوصينا
على خلق حسن الا وهو اولى بالاتصاف به وكيف يامرنا بالنطق الجميل عند طلوع روحنا ولا نوفينا ما ظنناه
به من شهوده عندها نهاينا سيرنا ومقصدنا فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقتدى

مسافر

مسافر بمقيم في جزء من صلاته لزمه الاتمام مع قول مالك رحمه الله تعالى لابد من صلاته خلفه ركعة
فان لم يدرك خلفه ركعة فلا يلزمه الاتمام حتى لو انه اقتدى بمن يصلي الجمعة ونوى هو الظهر قصر
لزمه الاتمام لان صلاة الجمعة في نفسها صلاة مقيم ومع قول احمد رحمه الله تعالى يجوز ان يقصر المسافر قر
خلف المقيم وبه قال اسحاق بن راهويه رحمه الله فالاول مشدد في لزوم الاتمام لمن ايتم خلف
مسافر في جزء من صلاته والثاني فيه تخفيف الا في صورة الجمعة والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم منصب الامام ان يخالف احدهما الترجمة في مقام تحته ويتبع
هواه ووجه الثاني انه لا يسمى تابعا له الا ان فعل معه ركعة اذ الباقي لها كالتكبير لها ووجه
الثالث ان كل واحد يعمل بنية نفسه التي ربطها مع الله تعالى وفسخ ما ربطه مع الحق اذ هو الاذن
الكامل لاسيما ان كان يتاذى بتطويل الصلاة من حيث انما تطول لتطويل مسافة الوصول الى مقعد
الذي هو عبارة عن دخول حضرة الله تعالى الخاصة بها السنة كما مر انفا حد والله اعلم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الملاح اذا سافر في سفينة فيها اهله وماله له القصر مع قول احمد انه لا يقصر
قال احمد وكذلك المكاري الذي يسافر دايما وخالفه فيه الائمة الثلاثة ايضا فقالوا له ان يترخص
بالقصر والفطر فالاول مخفف والثاني في المسالتين مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كونه مسافرا عن وطنه الاصلي وعن اهله وعن اصحابه اذ السفينة ليست بوطن
حقيقة فانما سافر به في بريته فكان له القصر والفطر ووجه الثاني في المسئلتين يقول من كان
اهله وماله في سفينة فكانه حاضر ببلده فلا يترخص برخص السفر ومدار الامر على ان السفر
مشتق من الاسفار فكل من كشف له عن حضرة الله تعالى كان له القصر طلبا للسرعة دخولها
اذ الصلاة معدودة عند العارفين من جملة السفر فلا يدخل احدهم حضرة الله الخاصة الا
بانتهاء الصلاة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم من جماهير العلماء انه لا يكره
لمن يتنفل التنفل في السفر زيادة على الرواتب وكره ذلك عبد الله بن عمر وانكروا على من رآه يفعله
وقالوا لو طلب منا الشارع ذلك ما اباح لنا القصر في السفر فالاول فيه رد الامر الى همة المسافر
وعزمه والثاني فيه شدة الرحمة ويسمى بهي شفقة ولم نظام كثيرة في الشريعة فان الشارع اولى
بالمومنين من انفسهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان طلب الوقوف بين يدي الله
تعالى لا ينبغي لاحد منعه الا بدليل ولم يرد لنا دليل في ذلك فيما بلغنا ووجه الثاني ان السفر
عادة محل المشقة واشتغال البال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف الوقوف بين يدي الله تعالى
فقد كلف نفسه شططا ثم لا يقدر على جمع قلبه كما يقع له في الحضر غالبا فكانه حكم من
لم ياذن له الحق تعالى في الوقوف بين يديه فلا يجاب طلبها فعل لان الشارع ما ضمن المعونة
الا لمن كان تحت امره واذا كان غالب الناس لا يكاد يجتمع مع الله تعالى في مواجهته من اولها الى اخرها
فكيف بما زاد فافهم واتبع الجمهور فان الاتباع لجمهور الصحابة والتابعين اولى من مخالفتهم اذا

حصل له تشتيت حضور والا فقول عمر اولى فيحمل قول الجمهور على حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال
الاصاغر والله اعلم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام
غير يومي الخروج والدخول صار مقيما مع قول ابي حنيفة انه لا يصير مقيما الا اذا نوى اقامة
خمسة عشر يوما فما فوقها ومع قول ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول احمد انه ان نوى اقامة
يفعل فيها اكثر من عشرين صلاة اتم فالاول مشدد وكذا الرابع ومع قول ابن عباس وابي حنيفة
قوله فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والتطلب من
من الرخصة وهو خاص بالاصاغر الذين يودون الفرايض مع نوع من النقص فجعل لهم الائمة
هذه القصر وهي مدة معتدلة لئلا يطول زمن الرخصة فينقص بها امر حالهم بعدا تمام الصلاة
بخلاف الاكابر الذين يودون الفرايض مع الكمال اللايق بمقامهم فلهم الزيادة على الاربعة ايام
لان كل ذرة من اعمالهم ترجح على قناطير من اعمال الاصاغر ويصح ان يعلل الاول بتعليل الثاني
وبالعكس من حيث ان الاكابر يتلذذون على طول الوقوف بين يدي الله تعالى ولا يصبرون
على الحجاب الطويل بخلاف الاصاغر وهنا اسرار يذوقها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب وبهذا
عرف تعليل قول ابي حنيفة ان المسافر اذا اقام ببلد بنية انه يرحل اذا حصلت حاجته يتوقعها
كل وقت من انه يقصر ابدا وقول الشافعي انه يقصر ثمانية عشر يوما على الراجح من مذهبه وقيل اربعة
والله تعالى اعلم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من فاتته صلاة في الحضر فسافر واراد قضاها
في السفر انه يصليها تامة وقال ابن المنذر ولا اعرف في ذلك خلافا مع قول الحسن البصري والمزني
انه له ان يصليها مقصورة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان من فاتته صلاة في السفر فله قصرها في الحضر مع قول الشافعي واحمد انه
يجب عليه الاتمام فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان فايتة السفر حين فاتته لم تكن
الا ركعتين فاذا قدم من السفر قضاها على صفتها حين فاتته ووجه الثاني زوال العذر المبيح لجواز
القصر وهو السفر وقياسا على فايتة الحضر قبل قصره سفره فانه لا يجوز له قصرها في السفر لانها
حين فاتته كانت اربعا فيجب القضا كالادا فقول الشافعي خاص بالاكابر اهل الدين والاحتياط والاول
خاص بالاصاغر لانهم اهل الرخص ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز الجمع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشا تقديما وتاخيرا مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر السفر
بحال الا في عرفة ومزدلفة فالاول مخفف وهو خاص بالاصاغر والثاني مشدد وهو خاص بالاكابر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والميل الى زيادة الادلال على فضل الله تعالى
من العبد في دخوله حضرته في اي وقت شا الا في وقت الكراهة ووجه الثاني ملازمة الادب والزيادة
منه كلما قرب العبد من حضرة الله تعالى فلا يقف بين يديه الا باذن خاص في كل صلاة دون الاذن
العام اذ الحق لا تحجير عليه فله ان ياذن للعبد ان يدخل على حضرته متى شا ثم يحكم برجوع عن

ذلك

ذلك بدليل ما وقع من التحجير في بعض احكام الشريعة فافهم والله تعالى اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد بعدم جواز الجمع للمطر بين الظهر والعصر تقديما وتاخيرا مع قول الشافعي
انه يجوز الجمع بينهما تقديما في وقت الاولى منهما ومع قول مالك واحمد انه يجوز الجمع بين المغرب
والعشا بعذر المطر لا بين الظهر والعصر سوا قوي المطر او ضعف اذا بل الثوب فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم المشقة غالبا في المشي في المطر في النهار ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لحضور
صلاة الجماعة فربما ازداد المطر فيعجز عن المشي فيه لمحل الجماعة فلذلك جاز تقديما لا
تاخيرا ومن ذلك عرف توجيه قول مالك واحمد ثم ان الرخصة تختص بمن يصلي جماعة
بمحل بعيد يتاذى بالمطر في طريقه فلو كان بالمسجد او يصلي في بيته جماعة او يمشي الى محل
الجماعة في كن او كان بمحل على باب دار [illegible] فالاصح من مذهب الشافعي واحمد عدم الجواز وحكي
عن الشافعي انه نص في الاملا على الجواز ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجوز الجمع بالوحل
من غير مطر مع قول مالك واحمد بجواز ذلك ولم ار لابي حنيفة كلاما في هذه المسالة لانه
لا يجوز الجمع عنده الا في عرفة ومزدلفة كما مر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجههما ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي بعدم جواز الجمع للمرض والخوف مع قول احمد بجوازه واختاره جماعة
من متاخري اصحاب الشافعي وقال النووي انه قوي جدا واما الجمع من غير خوف ولا مرض
فجوزه ابن سيرين لحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة وكذلك اختار ابن المنذر وجماعة جواز الجمع
في الحضر من غير خوف ولا مرض ولا مطر ما لم يتخذ ذلك ديدنا فقول الشافعي مشدد
وقول احمد مخفف وكذلك قول ابن سيرين وابن المنذر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم ورود نص بجوازه ووجه قول احمد ومن وافقه كون المرض والخوف اعظم مشقة من المطر
او الوحل غالبا ولم اعرف دليلا لقول ابن سيرين وابن المنذر وكان الاولى منهما عدم التصريح
بجواز ذلك مطلقا وتامل يا اخي قول مالك لما قيل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة
من غير خوف ولا مرض فقال اراه بعذر المطر ولم يجزم بشي من جهة نفسه تحرجا في نسبة الاذى
واياك يا اخي ان تتعمل ما نقل عن ابن سيرين وعن ابن المنذر الا مع بيان ضعفه وبيان ان
التقديم المذكور انما هو في الصلاة التي ورد الشرع بجواز جمعها بخلاف ما لم يجز الجمع فيه اجماعا
كجمع الصبح مع العشا او المغرب مع العصر ونحو ذلك

باب صلاة الخوف

اجمعوا على ان صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما حكي عن
المزني انه قال هي منسوخة والا ما حكي عن ابي يوسف من قوله انها كانت مختصة برسول الله
صلى الله عليه وسلم واجمعوا على انها في الحضر اربع ركعات وفي السفر للقاصر ركعتان واتفقوا
على ان جميع الصفات المروية فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم معتد بها وانما الخلاف في الترجيح

واتفقوا على انه لا يجوز للرجل لبس الحرير ولا الجلوس عليه ولا الاستناد اليه الا ما حكي عن ابي حنيفة
من تخصيص التحريم باللبس فقط هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز صلاة الخوف في الخوف المحدود في المستقبل مع قول ابي حنيفة
بجوازها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة
اطلاق الخوف في الايات والاخبار فيشمل الخوف الحاصل والخوف المتوقع ويحمل قول ابي حنيفة
على من اشتد عليه الرعب من الجبن دون الشجعان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وغيرهم
انها تصلى جماعة وفرادى مع قول ابي حنيفة انها لا تفعل الا جماعة فالاول فيه تخفيف على الامة
من جهة تخييرهم في فعلها جماعة ومشدد عليهم لو انهم اختاروا فعلها جماعة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نهي في الجمع عن فعلها جماعة ووجه الثاني التوسعة
على الامة لعدم ارتباطهم بفعل الامام فان كل واحد مشغول بالخوف على نفسه فاذا لم يكن
مرتبطا بامام كان القتال اهون عليه لعجزه عن مراعاة شيئين متنافيين في وقت واحد وهما الامام
والعدو ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز صلاة الخوف في الحضر فيصلي بكل فرقة ركعتين مع قول
مالك انها لا تفعل في الحضر فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد اجازها
في الحضر اصحاب مالك ووجه القولين ظاهر وهو وجود الخوف فان الشارع صلى الله عليه وسلم
لم يصرح بتقييده بالسفر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا التحم القتال واشتد الخوف
يصلون كيف امكن ولا يؤخرون الصلاة الى ان ينتهوا سواء كانوا مشاة او ركبانا مستقبلي
القبلة او غير مستقبليها يومئون بالركوع والسجود برؤوسهم مع قول ابي حنيفة انهم لا
يصلون حتى ينتهوا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع ووجه الثاني انهم ما امروا بالصلاة حال الخوف الا تبركا بالاقتداء برسول
الله صلى الله عليه وسلم او بنائبه فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفى ذلك الغرض
وصار تأخير الصلاة مع الكف عن الاشتغال عن الله تعالى ولمن عرف مقدار الحضور مع الله تعالى
على الكشف والشهود فان الجهاد مبني على نوع من الحجاب ولا يقدر على المجاهدة في الكفار
مع الكشف والشهود الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تأمل معنى قوله تعالى
يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقوله سبحانه وتعالى لمقاتلي من الامة
وليجدوا فيكم غلظة فقول ابي حنيفة خاص بالاصاغر وقول بقية الائمة خاص بالاكابر
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه انه يجب حمل السلاح في صلاة
الخوف مع قول غيرهما انه لا يجب فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون من سطوتهم وهم بين
يدي الله عز وجل لغلظ حجابهم والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخافون من احد وهم بين يدي
الله لقوة يقينهم بان الله يحفظهم من عدوهم فما بقي الا انه مستحب لا واجب ووجه الاستحباب

ان حمل السلاح لا ينافي التعلق بالله ولا التوكل عليه كما قال وخذوا حذركم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك اتفاق الائمة على انهم يقضون اذا صلوا لسواد ظنوه عدوا ثم بان بخلاف ما
ظنوه مع احد القولين للشافعي واحدى الروايتين عن احمد انهم لا يقضون ووجه الاول
الاخذ بالاحتياط وانه لا عبرة بالظن البين خطؤه ووجه الثاني حصول العذر حال الصلاة
لكن لا يخفى استحباب الاعادة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي وابي يوسف ومحمد بجواز
لبس الحرير في دار الحرب مع قول ابي حنيفة واحمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انتفاء العلة التي حرم لبس الحرير لاجلها وهو
اظهار التخنث كالنساء اذ لا ينسب لابسه في الحرب الى تخنث وانما يحمل على الضرورة مع
مسامحة الشارع في الخيلاء في الحرب بل يتعين جواز التبختر فيه ووجه الثاني انه لا ينافي في
شجاعة الشجعان في الحرب وتذهب صلابتهم في العيون بخلاف لابس لا نسيج غير الناعم
كمنسوج الجلد والليف مثلا ومن ذلك اتفاق الائمة على تحريم الاستناد الى الحرير كاللبس
مع قول ابي حنيفة فيما حكي عنه ان التحريم خاص باللبس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لفظ الاستعمال الوارد في الحديث
فيشمل الجلوس والاستناد ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد في صحة الحديث والحمد لله
رب العالمين

باب صلاة الجمعة

اتفق الائمة على ان صلاة الجمعة فرض واجب
على الاعيان وغلطوا من قال هي فرض كفاية وعلى انها تجب على المقيم دون المسافر الا
في قول الزهري والنخعي انها تجب على المسافر اذا سمع النداء واتفقوا على ان المسافر اذا نوى مدة
فيها جمعة تخير بين الجمعة والظهر وكذلك اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذي لا يجد قائدا
فان وجد قائدا وجبت عليه الا عند ابي حنيفة واتفقوا على ان القيام في الخطبتين مشروع
وانما اختلفوا في الوجوب وعلى انهم اذا فاتتهم صلاة الجمعة صلوها ظهرا هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة ان الجمعة لا تجب على صبي ولا
عبد ولا مسافر ولا امرأة الا في رواية عن احمد في العبد خاصة وقال داود تجب فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وذلك لان الجمعة
موكبها بين يدي الله تعالى اعظم من غيرها فكان اللائق بها الكاملون لانهم اصحهم من الارقاء
في دولة الظاهر واما عدم وجوبها على المسافر فلتشتت ذهنه في الغالب فلا يقدر على
الخشوع والحضور بين يدي الله عز وجل في ذلك الجمع العظيم ووجه الثاني في الكمال والعبد خاصة
الاخذ بالاحتياط فان الاصل ان الصلوات كلها تجب على العبد كالحر على حد سواء مع ان كلا
منهما عبد الله عز وجل وخطابه الحق سبحانه وتعالى بالتكليف بنعمة ولو وقع استثناء الشارع
الصبي من وجوب تكليفه بامور تعاد ذلك شفقة من الله ورحمة به بدليل انه لو صلى الجمعة صحت

ولا غنيمة فيها الا بعذر شرعي ومما يؤيد قوله او دكون المشقة في صلاة الجمعة خفيفة
على الصحيح لانها لا تفضل الا كل اسبوع لا سيما ان امره سبحانه بذلك فانهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة بوجوب الجمعة على الاعمى اذا وجد قائدا مع قول
ابي حنيفة انها لا تجب على الاعمى ولو وجد قائدا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المشقة التي تخفف عن الاعمى بالحضور من اجلها ووجه
الثاني اطلاق قوله سبحانه وتعالى ليس على الاعمى حرج فيما خفف عنه في ايجابها وكذلك
الحضور في الجمعة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تجب على من سمع النداء وهو
ساكن بموضع خارج عن المصر تجب فيه الجمعة مع قول ابي حنيفة بانها لا تجب عليه
وان سمع النداء فالاول مشدد اخذ بالاحتياط والثاني مخفف اخذ بالرخصة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله سبحانه وتعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فالزم كل من سمع النداء بالحضور
لصلاة الجمعة ووجه الثاني قصر ذلك على اهل البلد الذين تجب عليهم فعل الجمعة في بلدهم
فالاول خاص بالاكابر من اهل الدين والورع في الاحتياط والثاني خاص بالاصاغر ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره الجماعة في صلاة الظهر في حق من لم يمكنهم اتيان مكان
الجمعة بل قال الشافعي باستحباب الجماعة فيها مع قول ابي حنيفة بكراهة الجماعة في الظهر
المذكور فالاول فيه تخفيف من جهة ... وفضيلة الجماعة فيها وقول الشافعي فيه
تشديد من جهة استحباب الجماعة فيها وقول ابي حنيفة فيه تشديد في الترك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود امر بالجماعة في الظهر المذكور
لان السر الذي في صلاة الجماعة من حيث الامام والماموم لا يوجد في صلاة
الظهر كما يعرفه اهل الكشف ولان من شان المؤمن الحزن وشدة الندم على فوات
حظه من الله تعالى في ذلك الموقف العظيم لانه مصيبة واهل المصائب اذا عمهم الحزن
تكون الوحدة لهم اولى بل يغلق ابواب دورهم عليهم فلا يتفرغون لمراعاة الاقتداء
بالامام وهو اعانته في الافعال ومن ذلك قول الشافعي اذا وافق يوم عيد يوم جمعة
فلا تسقط صلاة الجمعة بصلاة العيد عن اهل البلد بخلاف اهل القرى اذا حضروا
فانها تسقط عنهم ويجوز لهم ترك الجمعة والانصراف مع قول ابي حنيفة بوجوب الجمعة
على اهل البلد والقرى جميعا مع قول احمد لا تجب الجمعة على اهل القرى ولا اهل البلد بل
يسقط عنهم فرض الجمعة بصلاة العيد ويصلون الظهر ومع قول عطا تسقط الجمعة
والظهر معا في ذلك اليوم فلا صلاة بعد العيد الا العصر فالاول فيه تخفيف والرابع مخفف
جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اهل البلد ان الجمعة والعيد لا يتداخلان

وظاهر

وظاهر الشريعة مطالبتنا بكل منهما ذلك اليوم ندبا في العيد ووجوبا في الجمعة وما وقع من انه
صلى الله عليه وسلم صلى العيد واكتفى به ذلك اليوم ولم يحضر وقت الجمعة فما ثبت عنه
انه صلى الله عليه وسلم قدم الجمعة على الزوال وترك العيد من انه يطلق على الجمعة ايضا
لفظ العيد كما ثبت في الاحاديث ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع انما خفف عن اهل
القرى بعدم وجوب الجمعة عليهم اذا لم يحضروا الى مكان الجمعة فاذا حضروا فلما بقي لهم
عذر في الترك اللهم الا ان تضرر احدهم بطول الانتظار فلا حرج عليهم في الانصراف
كما تشهد له قواعد الشريعة ووجه قول احمد ان المقصود من الجمعة هو ايتلاف القلوب في
ذلك اليوم وقد حصل ذلك بصلاة العيد مع انهم قد استعدوا للعيد في اول النهار
الى ضحوة النهار وهم منقطعون عن اشغالهم وشهوات نفوسهم المباحة في ذلك اليوم حتى
صلوا فلا نزيد عليهم بالتضييق ثانيا بالصلاة جماعة وسماع الخطبة فكان الظهر اخف
عليهم لا سيما ويوم العيد يوم اكل وشرب وتمتع كما ورد ووجه قول عطا الاخذ بظاهر
الاتباع وان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى يوم الجمعة بالعيد لانه قدم الجمعة في وقت
العيد قبل الزوال فاعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز لمن لزمته الجمعة السفر
قبل الزوال مع قول الشافعي واحمد بعدم جواز ذلك الا ان يكون سفرا جهادا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللزوم لا يتعلق بالمكلف
الا بعد دخول الوقت ووجه الثاني كون السفر سببا لتفويت الجمعة غالبا ولذلك قالوا
بحرم السفر بعد الزوال الا ان يمكنه الجمعة في طريقه وكان يتضرر بتخلفه عن الرفقة وثم
تعليل ادق من هذا لا يذكر الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي ومن وافقه باستحباب
التنفل قبل الجمعة وبعدها كالظهر مع قول مالك ومن وافقه ان ذلك لا يستحب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فعل النافلة قبل الجمعة
كالادهان لكمال الحضور والتعظيم في صلاة الجمعة وهو خاص بالاصاغر الذين لا يشهدوا السر
الذي في صلاة الجمعة ولا تجلت لهم عظمة الله تعالى فيها كما ان الامام مالكا قال في حق من
تجلت لهم عظمة الله تعالى حال انتباههم من نومهم فما دخلوا في محل الجماعة الا وهم في غاية
الهيبة والتعظيم فلا يحتاجوا الى الادهان بالنافلة ولعل ذلك هو السر في عدم التنفل قبل
صلاة العيد ايضا فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بحرم البيع بعد الاذان
الذي بين يدي الخطيب يوم الجمعة لكنه صحيح مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول فيه
تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البيع مشروع على كل
حال للحاجة اليه وهو خاص بالاكابر الذين لا يشتغلون بذلك عن الله تعالى لقوة استعدادهم دمم
وحضور قلوبهم ووجه الثاني خوف الاشتغال بذلك عن الله تعالى وهو خاص بالاصاغر

الذين لا يلهيهم البيع عن ذكر الله وعن مراقبته وقد مدح الله سبحانه وتعالى الاكابر بقوله
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فوصفهم بالرجولية لغيابهم في الاسباب
مع عدم الاشتغال بها عن ذكر الله فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز الكلام
في حال الخطبة لمن لا يسمعها ولكن يستحب الانصات مع قول ابي حنيفة بتحريم الكلام
على من سمع ومن لم يسمع ومع قول مالك الانصات واجب قرب ام بعد فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد في الكلام والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان بعض الناس من قد يعطيه الله الكمال فيكون مع الله تعالى في كل حال لا يشغله عنه شاغل
ولا يذكره بذكره فهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من حيث ان غالب
الناس يشتغل بالكلام عن الله تعالى فيفوته سماع ما يعظه به الخطيب على لسانه تعالى
وتفوته المعنى الذي لاجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب على الله تعالى بذلك الوعظ
في التذكير فان الخطبة دهليز لدخول حضرة الله تعالى ومن لم يسمعها لم يحصل له قوة استعداد
يدخل بها حضرة الله تعالى في صلاة الجمعة فاذا لم يحصل له جمعية قلب فاته معنى الجمعة كانت
صلاته كالصورية فقط وسيأتي ان صلاة الجمعة ما سميت بذلك الا لجمعية القلب
فيها على الله تعالى اجتماعا خاصا ووجه القول الثالث هو وجه القول الثاني فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه يحرم الكلام لمن يسمع الخطبة حتى
الخطيب الا ان مالكا اجاز الكلام للخطيب خاصة بما فيه مصلحة للصلاة كنحو زجر
الداخلين عن تخطي الرقاب وان خاطب انسانا بعينه جاز لذلك الانسان ان يجيبه
كما فعل عثمان مع عمر رضي الله عنهما وقال الشافعي في الام لا يحرم عليهما الكلام بل يكره
فقط والمشهور عن احمد انه يحرم على المستمع دون الخطيب فالاول مشدد وكلام احمد
فيه تشديد وكلام الشافعي في الجديد فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول العمل بظاهر قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال المفسرون
انما نزلت في سماع الخطبة يوم الجمعة ووجه قول مالك ان زجر من يتخطى الرقاب مثلا من جملة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي وضعت لاجله الخطبة ووجه قول احمد ان مرتبة
الخطيب تقتضي عدم التحجير عليه لا سيما في حق من له نائب عن الشارع ولا يدخل تحت
عموم الخطاب على احد القولين ووجه كلام الشافعي في الجديد حمل الامر بالانصات على
الندب فيكره الكلام لا سيما في حق من يسمع الكلام عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه
وسلم كما عليه اهل حضرة الجمع او جمع الجمع ومن ذلك قول الشافعي لا تصح الجمعة الا في ابنية
يستوطنها من تنعقد بهم الجمعة من بلد او قرية مع قول بعضهم لا تصح الجمعة الا في قرية
انفصلت بيوتها ولها مسجد وسوق ومع قول ابي حنيفة ان الجمعة لا تصح الا في مصر جامع
لهم

لهم سلطان فالاول مشدد من جهة اشتراط الابنية والثاني اشد من جهة انفصال الدور و
السوق والثالث اشد من هذه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذلك
الثاني فلم يبلغنا ان الصحابة اقاموا الجمعة الا في بلد او قرية دون البرية والشعاب وايضا
واتفاقهما ان الامام مالكا وابا حنيفة ما شرطا المسجد والسوق والسور والسلطان
الا بدليل وجدوه في ذلك قالوا وقد نقل ان جمعت بعد الردة من قرى البحرين قرية تسمى
جواثا وكان لها مسجد وسوق ووجه الثاني ظاهر فان من لا حاكم عندهم امرهم مبدد
لا ينتظم لهم امر وقال بعض العارفين ان هذه الشروط انما جعلها الائمة تخفيفا على الناس
وليست بشرط في الصحة فلو صلى المسلمون في غير ابنية ومن غير حاكم جاز لهم ذلك لان الله
سبحانه وتعالى قد فرض عليهم الجمعة وسكت عن اشتراط ما ذكره الائمة انتهى ومن ذلك
اتفاق الائمة على انها لا تصح الا في محل استيطانهم فلو خرجوا عن البلد والمصر او القرية واقاموا
الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة انها تصح اذا كان الموضع قريبا من البلد كمصلى العيد فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولما فيه من رفع
البلاء عن محل استيطانهم باقامة الجمعة فيه فاذا اقاموا الجمعة بخارج البلد فقد رفعوا البلاء عن
ذلك المكان الذي لا يسكنه احد ووجه قول ابي حنيفة ان ما قارب الشيء اعطي حكمه فلو خرج
عن القرب بحيث لو رآه الرائي من بعد لشك في كون ذلك يتعلق ببلد المصلين ام لا لم تصح ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تصح اقامتها بغير اذن السلطان ولكن المستحب استئذانه
مع قول ابي حنيفة انها لا تنعقد الا باذنه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
اجراؤها مجرى بقية الصلوات التي امرنا بها الشارع بالاذن العام ووجه الثاني ان منصب
الامامة في الجمعة خاص بالامام الاعظم في الاصل فكان لها مزيد خصوصية على بقية الصلوات
فكان الواجب استئذانه ومن هنا منع العلماء تعدد الجمعة في بلد بغير حاجة كما سيأتي بيانه
قريبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الجمعة لا تنعقد الا باربعين مع قول ابي حنيفة انها
تنعقد باربع ومع قول مالك انها تصح بدون الاربعين على انها لا تجب على الثلاثة والاربعة
ومع قول الاوزاعي وابي يوسف انها تنعقد بثلاثة ومع قول ابي ثور ان الجمعة كسائر الصلوات
متى كان هناك امام وخطيب صحت اي متى كان في حال الخطبة رجلان وحال الصلاة رجلان
صحت فان خطب كان واحد منهما يسمع وان صلى كان واحد منهما ياتم به فالاول مشدد
في عدد اهل الجمعة وما بعده فيه تخفيف ووجه الاول ان اول جمعة جمعها رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت باربعين ووجه ما بعده من اقوال الائمة عدم صحة دليل على وجوب عدد معين وقالوا
كان تجميعه صلى الله عليه وسلم بالاربعين رجلا موافقة حال ولو انه كان وجد دون الاربعين
لجمع بهم قياما باشعار الجمعة حين فرضها الله لحصول اسم الجماعة ولذلك اختار الحافظ ابن حجر وغيره

انما تصح بكل جماعة قام بهم شعار الجمعة في بلدهم ويختلف ذلك باختلاف كثرة المقيمين في البلد
وقلتهم فالبلد الصغير يكفي اقامتها فيه في مكان والبلد الكبير لا يكفي الا اقامتها في اماكن متعددة
كما عليه غالب الناس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اصل مشروعية
الجماعة في الجمعة وغيرها عدم قدرة العبد على الوقوف بين يدي الله تعالى وحده فشرع الله
سبحانه وتعالى الجماعة ليستأنس العبد بشهود جنسه حتى يقدر على تمام الصلاة مع شهود
عظمة الله تعالى التي تتجلى لقلبه وفي هذا اختلاف العلماء في العدد الذي تقام به الجمعة على
اختلاف مقامات الخاصين في القوة والضعف فمن قوي منهم كفاه الصلاة مع ما دون الاربعين
والى الثلاثة او الاثنين مع الامام كما قال به ابو حنيفة او مع الواحد كما قال بعضهم ومن ضعف
منهم لا يكفيه الا الصلاة مع الاربعين او الخمسين كما قال به الشافعي واحمد والله اعلم ومن
ذلك قول الائمة انه لو اجتمع اربعون مسافرون او عبيد واقاموا الجمعة لم تصح مع قول
ابي حنيفة انها لا تصح اذا كانوا بموضع الجمعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
الاتباع فلم يبلغنا عن الشارع انه اوجبها على مسافر ولا عبد ولا امر المسافرين والعبيد
باقامتها وانما جعل جمعتهم تبعا لغيرهم ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك فلو ان اقامتها
في الوطن شرط في صحتها لبينه الشارع ولو في حديث ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها لا
تصح امامة الصبي في الجمعة لانهم منعوا امامته في الفرائض ففي الجمعة اولى وقال الشافعي
تصح امامة الصبي في الجمعة ان تم العدد بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامامة في الجمعة من منصب الامام الاعظم في الاصالة
وهو لا يكون الا بالغا ووجه الثاني ان النائب لا يشترط ان يكون كالاصيل في جميع الصفات
وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة لا تقبل الزيادة والتكليف عليها
حقيقة فلا فرق بين روح الصبي والشيخ فكل صلاة صحت من الصبي صحت امامته فيها ومن نازع
في ذلك فعليه الدليل انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا احرم الامام بالعدد المعتبر
ثم انفضوا عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد فيها سجدة انها جمعة وقال ابو يوسف ومحمد
ان انفضوا بعدما احرم بهم انها جمعة وقال الشافعي في اصح قوليه انها تبطل ويتمها ظهرا
فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول والثاني صدق اسم حصول الجماعة بما ذكروه في الجمعة في الجملة ووجه الثالث ظاهر لانتفاء
العدد عند فاعله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح فعل الجمعة الا في وقت الظهر مع
قول احمد بصحة فعلها قبل الزوال فلو شرع في الوقت ومدها حتى خرج الوقت اتمها ظهرا عند
الشافعي وقال ابو حنيفة تبطل بخروج الوقت ويبتدئ الظهر وقال مالك واحمد تصلى الجمعة
ما لم تغرب الشمس وان كان لا يفرغ الا بعد عصر فالاول مشدد باشتراط فعلها بعد الزوال

والثاني

والثاني مخفف من حيث الرخصة في تعجيلها قبل الزوال وقول ابي حنيفة فيما اذا مدها حتى
خرج الوقت مشدد في البطلان والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع ولان في ذلك تخفيفا على الناس من حيث خفة التجلي الالهي بعد الزوال بخلاف
ما قبله فانه ثقيل لا يطيقه الا الكمل من الاولياء ولذلك لم يجعل الشارع بعد الصبح صلاة الا الضحى
وهيهات ان يقدر احد من امثالنا على المواظبة على فعلها لثقل التجلي كلما قرب الزوال
ومن هنا يعرف توجيه قول مالك واحمد من حيث التخفيف وان كان من خصائص الحق تعالى زيادة
ثقل التجلي كلما طال وقته كما يعرف ذلك اهل الكشف لكن لما كان كل احد لا يحس بثقله سماه
تخفيفا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المسبوق اذا ادرك مع الامام ركعة
ادرك الجمعة وان ادرك دون ركعة صلى الظهر اربعا مع قول ابي حنيفة ان المسبوق يدرك
باي قدر ادرك من صلاة الامام ومع قول داود ان الجمعة لا تدرك الا بادراك الخطبتين
فالاول فيه تشديد والثاني تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الركعة الاولى معظم افعال الصلاة والركعة الثانية كالتكرير لها ووجه الثاني
انه ادرك الجماعة مع الامام في الجمعة ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فكأن الخطبتين
بدل عن الركعتين فيضمان الى الركعة التي قال بها الائمة الثلاثة فيكون المسبوق بذلك
كالمدرك ثلاث ركعات وذلك معظم بالاتفاق ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الخطبتين
قبل الصلاة شرط في صحة انعقاد الجمعة مع قول الحسن البصري انهما سنة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فلم يبلغنا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بغير خطبتين يتقدمانها وذلك اول دليل
على وجوبهما ووجه الثاني عدم ورود نص بوجوبهما ولو انهما كانا واجبين لورد النص صح
بوجوبهما ولو في حديث واحد وبه قال اهل الكشف ان الشارع اذا فعل فعلا وسكت عن
التصريح بوجوبه او ندبه فالادب ان يتأسى به في ذلك الفعل ويقطع النظر عن ترجيح
القول بوجوبه او ندبه لان ترجيح احد الامرين بخصوصه قد لا يكون مراد الشارع
وانما اوجبوا اقامة صلاة الجمعة على اثر الخطبة من غير تخلل فعل عرفا بما كان عليه الخلفاء الراشدون
وخوفا من فوات المعنى التي شرعت له الخطبة فانها شرعت تمهيدا لطريق تحصيل جمعية
القلب مع الله تعالى جمعية خاصة زائدة على الجمعية الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس
فاذا سمع المصلي ذلك التخويف والتحذير والترغيب الذي ذكره الخطيب قام الى الوقوف بين يدي
الله تعالى بجمعية قلب بخلاف ما اذا تخلل فصل عرفا فغفل القلب عن الله تعالى ونسي ذلك
الوعظ فما انتفع بالجمعة وانما لم يكتف الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين ونحوهما
مبالغة في تحصيل جمعية القلب بتكرار الوعظ ثانيا فان بعض الناس ربما ذهل عن سماع

ذلك الوعظ اذا كان مرة واحدة ومن هنا كان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول ينبغي
حمل من يقول بوجوب خطبة فقط على حال اكابر العلما ووجوب الخطبتين على حال اكابر العلما
احاد الناس اذ الاكابر لطهارة قلوبهم يكتفون في حصول جمعية قلوبهم على الله تعالى بادنى
تنبيه بخلاف غيرهم وكذلك القول في خطبتي العيدين والكسوفين والاستسقا فان قال
قايل فلم لم تشرع الخطبتان بين يدي شي من الصلوات الخمس تنبيها لحضور القلب على
الله تعالى كالجمعة فالجواب انما لم يشرع ذلك تخفيفا على الامة ولان الصلوات الخمس
قريبة من بعضها بعضا في الزمن بخلاف ما ياتي في الاسبوع او السنة مرة فان القلب ربما كان
متشتتا في اودية الدنيا فاحتاج الى تنبيه طريق يجمعه فافهم ومن ذلك قول الشافعي
ومالك في ارجح روايتيه انه لابد من الاتيان في خطبة الجمعة بما يسمى خطبة عادة مشتملة
على خمسة اركان حمد الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى
وقراءة اية مفهمة والدعا للمومنين والمومنات مع قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه
انه لو سبح او هلل اجزاه ولو قال الحمد لله ونزل كفاه ذلك ولم يحتج الى غيره وخالفه في ذلك
ابو يوسف ومحمد فقالا لابد من كلام يسمى خطبة في العادة ولا تجوز خطبة الا بلفظ طويل
له بال فالاول مشدد وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب خطبة الجمعة الا وتعرض للخمسة اركان هي
المذكورة ووجه ما بعده حصول تذكر الناس الوعظ بذكر الله تعالى وتحميده وتهليله
وتسبيحه وفي القران العظيم وذكر اسم ربه فصلى فاذا كان ذكر اسم الله تعالى يكفي
عن قراءة القران في الصلاة ففي خطبة الجمعة اولى وقد قال اهل اللغة كل كلام يشتمل
على امر عظيم واسم الله جليل عظيم بالاتفاق ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب
القيام على القادر في الخطبتين مع قول ابي حنيفة واحمد بعدم وجوبه فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول منصب الداعي الى الله تعالى يقتضي اظهار
العزم وشدة الاهتمام بامره تعالى والخطبة جالسا تنافي ذلك فكان القول بالوجوب للقيام
حال الخطبتين متعينا لاسيما عند من يقول انهما بدل عن الركعتين ووجه الثاني ان المراد ايصال
كلمات الوعظ الى اسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا لاسيما عند من يقول
باستحباب الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك ومن ذلك قول الشافعي بوجوب الجلوس
بين الخطبتين مع قول غيره بعدم الوجوب فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله
القياس على جلسة الاستراحة في الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
وابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح بعدم اشتراط الطهارة في الخطبتين مع قول الشافعي
في ارجح قوليه باشتراط الطهارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه الاول ان غاية الخطبتين ان يكونا قرانا عرفا وذلك جايز مع الحدث بالاجماع ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع والخلفا الراشدين ولاحتمال ان يكونا بدل الركعتين
عند الشارع كما قال به بعضهم ثم ما نقل الشافعي في اشتراط الطهارة للخطبتين وان كان
الراجح عنده ان الجمعة صلاة كاملة على حالها وليست الخطبتان بدلا عن الركعتين وذلك في
غاية الاحتياط فاشترط الطهارة لاحتمال كونهما بدلا عن الركعتين ولم يجعلهما بدلا عن الركعتين
جزما لانه لم يرد عن الشارع فيه شي ومن ذلك قول الشافعي واحمد يستحب للخطيب اذا صعد
المنبر ان يسلم على الحاضرين مع قول ابي حنيفة ومالك ان ذلك مكروه ووجه الاول الاتباع
ولانه قد اعرض بالصعود عن الحاضرين باستدبار ايامهم فسن له السلام على قاعدة
السلام في غير هذا الموضع ووجه الثاني ان السلام انما شرع للامان من وقوع الاذى منه
لمن يسلم عليه ومنصب الخطيب يعطي الامان بذاته بل بعضهم يتبرك بمس ثيابه اذا خرج عليهم
فالسلام عليهم مبني على تبعيتهم له بسوء الظن به وسوء ظنهم فافهم فان قال قايل ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدين كانوا يسلمون اذا صعد احدهم المنبر فالجواب
ان سلام الانبيا والصالحين محمول على البشارة للحاضرين وليس المراد انهم في امان منا انت
نوذيكم بغير حق وقد تقدم نظير ذلك في الكلام على قول المصلي في التشهد السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته اي انت في امان منا يا رسول الله ان نخالف شرعك لان الامان
في الاصل لا يكون الا من الاعلى للادنى والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى
روايتيه لا يجوز ان يصلي بالناس في الجمعة الا من خطب الا لعذر فيجوز مع قول مالك في الرواية
الاخرى عنه انه لا يصلي الا من خطب ومع قول الشافعي في ارجح قوليه بجواز ذلك ومع احدى
الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان احدا صلى بالناس الجمعة في عصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعصر الخلفا الراشدين الا من خطب ومنه يعرف الجواب عن قول مالك ووجه الثالث
عدم ورود نهي عن ذلك وان كان الاولى ان لا يصلي بالناس الا من خطب فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يستحب قراءة سورة الجمعة والمنافقين في ركعتي الجمعة او سبح والغاشية
مع قول ابي حنيفة انه لا تختص القراءة بسورة دون سورة فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني سد باب الرغبة عن شي من القران دون شي كما لعله يقع
فيه المحجوبين عن شهود تساوي نسبة القران كله الى الله تعالى على السوا والاول قال ولو كان
نسبة القران الى الله تعالى واحدة فنحن ممتثلون امر الشارع في تخصيص بعض السور في بعض
الصلوات دون بعض ومن ذلك قول جميع الفقها باستحباب الغسل للجمعة مع قول داود
والحسن بعدم سنيته فالاول مشدد والثاني مخفف ودليل الاول الاتباع وتعظيم حضرة

الله تعالى عن القذر المعنوي والحسي وطلب ان لا يقع نظر الحق الا على بدن طاهر نظيف وان كان
الحق سبحانه وتعالى لا يمنع حجابه عن النظر الى بر ولا فاجر من حيث تدبيره لعباده ووجه الثاني
طلب دخول حضرة الله تعالى بالذل والانكسار وشهود العبد قذارة جسده ليطهره الله تعالى
بالنظر اليه ولو انه تنظف نفسه لربما راى نظافة نفسه من القذر فحجب عن شهود الذل فطلب المغفرة
كان انفع من جسده دنسا متذكرا الطلب المغفرة وشهود الذل والانكسار بين يدي ربه ليرحمه
فلكل مجتهد مشهد ومن ذلك تخصيص الائمة الاربعة مطلوبية الغسل بمن يحضر الجمعة مع قول
اهل الظاهر انه يستحب لكل احد حضر الجمعة او لم يحضرها ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اتى
الجمعة فليغتسل فخص الامر بالغسل بمن يحضر صلاة الجمعة ووجه الثاني ظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم حق على كل مسلم ان يغسل جسده في كل سبعة ايام انتهى وذلك لعموم نزول الامداد يوم
الجمعة على جميع المسلمين من حضر الجمعة ومن لم يحضر فينبغي لكل احد ان يتهيأ لذلك وحياة جسده
والتفاتهم لضعفه بارتكاب المخالفات او بارتكابه الغفلات واكل الشهوات ولا فرق في تخصيص
الغسل بمن يحضر بين القائل بوجوب الغسل ولا بين القائل بسنيته لكن ينبغي حمل الوجوب على بدن
من يتأذى الناس من رائحة بدنه وثيابه كالقصاب والزيات وحمل الاستحباب على بدن العطار
والتاجر ونحوهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اغتسل بنية غسل الجنابة والجمعة معا اجزاه
مع قول مالك انه لا يجزيه عن واحد منهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين حفظهم الله من الوقوع في المعاصي فكانت ابدانهم حية لا تحتاج
الى تكرر الغسل بالماء لاحيائها وانعاشها والثاني خاص بالاصاغر الذين كثر وقوعهم في المعاصي
فاحتاجوا الى تكرر الغسل ليحيي ابدانهم ورحم الله الائمة ما كان ادق نظرهم في استخراج الاحكام
اللائقة بالاكابر والاصاغر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في ارجح قوليه ان
من زوحم عن السجود وامكنه ان يسجد على ظهر انسان فعل والقول الثاني للشافعي انه يشاء
اخر السجود حتى يزول الزحام وان شاء سجد على ظهره مع قول مالك يكره السجود على
الظهر بل يصبر حتى يسجد على الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول العمل بحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هذا
المزحوم ان يمتثل امر الشارع في اتباعه للامام في السجود الا كذلك فالامر بالسجود
ثابت عن الشارع على اثر سجود الامام واما الانتظار حتى يزول الزحمة فمسكوت عنه
والعمل بمقتضى المنطوق اولى ووجه الثاني ان السجود افضل الصلاة في الخضوع والذل
والانكسار ولا يكون ذلك الا على الارض حقيقة التي هي التراب او ما فرش عليها من حصير
او حصى ونحو ذلك واما السجود على ظهر ادمي فربما فهم منه الكبر ولو صورة وان كان
الادمي اصله من التراب ايضا فافهم فان الساجد على ظهر انسان كانه يتنصب كذلك الظهر
وذلك

وذلك خارج عن سياج مقام العبودية الذي هو الذل والانكسار والحمد لله رب العالمين
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام اذا احدث في الصلاة جاز له الاستخلاف وهو الجديد الراجح
من مذهب الشافعي مع قوله في القديم بعدم الجواز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة للماموميين والتسبب في حصول كمال الاقتدا
في الجمعة كلها او بعضها ووجه الثاني انه حصل للماموميين الاجر بمجرد احرامهم خلف الامام
في الجملة وفارقوا الامام لعذر فيرجى لهم حصول كمال الاجر بالنية حيث عجزوا عن العمل ان شاء
الله تعالى ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر
اجتماعهم في مكان واحد قال مالك واذا اقيمت في جوامع فالقديم اولى وليس للامام
ابي حنيفة في المسئلة شيء ولكن قال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبين جاز فيها اقامة
جمعتين وان كان له جانب واحد فلا يجوز وعبارة الامام احمد واذا عظم البلد وكثر اهله
كبغداد جاز فيه جمعتان وان لم يكن لهم حاجة الى اكثر من جمعة لم يجز وقال الطحاوي يجوز تعدد
الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو اكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات
يجوز لاهل البلدان يصلوها في مساجدهم فالاول وما عطف عليه فيه تخفيف وقول داود مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اقامة الجمعة من منصب الامام الاعظم فكان الصحابة
لا يصلون الجمعة الا خلفه وتبعه الخلفاء الراشدون على ذلك فكان كل من جمع يقوم في مسجد اخر
خلاف المسجد الذي فيه الامام الاعظم يلومه الناس به ويقولون ان فلانا ينازع في الامامة
فكان يتولد من ذلك فتن كثيرة فسد الائمة هذا الباب الا لعذر يرضى به الامام الاعظم كضيق
مسجده عن جميع اهل البلد فهذا سبب قول الائمة انه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد الا اذا
عسر اجتماعهم في مكان واحد فبطلان صلاة الجمعة الثانية ليس لذات الصلاة وانما ذلك
لخوف الفتنة وقد كتب عمر بن الخطاب الى بعض عماله ان اقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان
يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد انتهى فلما ذهب المعنى الذي هو خوف الفتنة من
تعدد الجمعة جاز التعدد على الاصل في اقامة الجماعة ولعل ذلك هو مراد داود بقوله ان الجمعة كسائر
الصلوات ويؤيده عمل الناس بالتعدد في سائر الامصار من غير هيبة لاحد في التفتيش
عن سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو كان التعدد منهيا عنه لا يجوز فعله بحال لورد ذلك
ولو في حديث واحد فلهذا الفتنة سنة الشارع صلى الله عليه وسلم في التسهيل على امته في
جواز التعدد في سائر الامصار حيث كان اسهل عليهم من الجمع في مكان واحد فان قلت
فما وجه اعادة بعضهم الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة مع ان الله سبحانه وتعالى لم يفرض
يوم الجمعة صلاة الظهر وانما فرض الجمعة فلا يصلى الظهر الا عند العجز عن تحصيل شرط الجمعة
مثلا فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد بغير

النظر عما ذكرناه من خوف الفتنة او خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في مساجد
مصر وغيرها فقد صار الجهات الذين يفرون على قبور الموتى والابواب يجلسون يخطبون ويصلون
بالناس الجمعة من غير نكير مع ان مذاهب الائمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان
صلاتها ظهرا رعاية الاحتياط وان كان الجمعة صحيحة على مذهب ذا وحدا فيهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان الجمعة اذا فاتت وصلوها ظهرا تكون فرادى مع قول الشافعي واحمد بجواز
صلاتها جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان القاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعذر حصول الجمعة وتيسر الجماعة
في الظهر فلا يمنع من فعلها جماعة على الاصل في مشروعية الجماعة ووجه الثاني التخفيف على
الناس اذ وجوب الجماعة في الجمعة مشروط بصلاتها جمعة فلما فاتت خفف بفعلها صلاة
فرادى والله اعلم

باب صلاة العيدين

اتفق الائمة على ان صلاة العيدين
مشروعة وعلى وجوب تكبيرة الاحرام اولها وعلى مشروعية رفع اليدين في التكبيرات
كلها الا في رواية عن مالك واتفقوا على ان التكبير سنة في حق المحرم وغيره هذا ما وجدته من
مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان صلاة
العيدين واجبة على الاعيان مع قول مالك والشافعي انها سنة ومع قول احمد صلاة العيدين
فرض على الكفاية فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم التصريح من الشارع بحكمها بين الصلاتين فاحتاط الامام ابو
حنيفة وجعلها فرض عين مع كونهما كبير مشقة لكونهما يفعلان في السنة مرة واحدة
فلا فرق بينهما وبين الجمعة في الصلاة فانهما ركعتان بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه
وسلم جماعة ووجه الثاني الاخذ بالتوسعة على الناس مع العمل بحديث الذين يبين والامداد
النازلة في يومها اكثر واعم من الجمعة من حيث ان المدد فيهما ينال من حضر صلاتهما مع الجماعة
ومن لم يحضر بخلاف الجمعة فان المدد خاص بمن يحضر الا ان تخلف عنها لعذر ووجه قول احمد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلهما جماعة واتفق كثير من الناس على عدم الحضور في صلاتهما
وكانت اشبه بفرض الكفاية وكان من حضر بين يدي الله تعالى فيهما كالشافع لمن لم يحضر فيحصل
له الفضل بعد من يشفع فيهم ولذلك قال العلماء انه افضل من فرض العين لكونه اسقط الحرج
عن صاحبه وعن غيره فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من شرائط العيدين الاستيطان
واذن الامام في احدى الروايتين عن احمد كما في الجمعة وزاد ابو حنيفة وان تقام في مصر مع
قول مالك والشافعي ان ذلك كله ليس بشرط واجاز صلاتهما فرادى لمن شاء من الرجال والنساء
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما تقدم انفا
من كونهما يشبهان صلاة الجمعة في الخطبتين والركعتين وعظم موكبهما بالنسبة للبقية

الصلوات ووجه الثاني اتباع ظاهر كلام الشارع من حيث انه جعل ايام العيدين ايام
اكل وشرب وذكر لله وفي رواية وبعال اي جماع فلذلك خفف الشارع وايضا فلما ورد
ان القيامة تقوم يوم الجمعة فاحتاط الائمة لمن يكون على الدين والايمان في ذلك اليوم
من العصاة الظاهرين على الحق في ذلك اليوم بايجاب الحضور عليهم في الجمعة والاقبال على
العبادة لئلا تقوم القيامة عليهم وهم غافلون في اكلهم وشربهم وغير ذلك بخلاف
العيد لم يرد ان القيامة تقوم فيه ومن حكمته في جواز العيدين فرادى زيادة التوسعة
على العبيد بعدم وجوب ربطه بامام لا يتحرك الا بتحريكه فافهم ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه يستحب ان يكبر بعد تكبيرة الاحرام ثلاث تكبيرات في الاولى وخمسا في الثانية
مع قول مالك واحمد انه يكبر ستا في الاولى وخمسا في الثانية ومع قول الشافعي يكبر سبعا
في الاولى وخمسا في الثانية ثم قال الشافعي واحمد انه يستحب الذكر بين كل تكبيرتين وقال ابو
حنيفة ومالك انه يوالي بين التكبيرات نسقا فالاول مخفف في عدد التكبيرات والثاني
فيه تخفيف والثالث فيه تشديد ومن قال بتوالي التكبيرات مخفف ومن قال يستحب الذكر
بينهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر لان
كل امام ادى ما وصل اليه من الشارع او الصحابة واما وجه من قال بتوالي التكبيرات فلانه هو
المتبادر الى الفهم من كلام الشارع وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على توالي تجليات الحق
بصفة من الكبرياء على قلوبهم واما وجه من قال يستحب الذكر بين التكبيرات فهو لكون الاشتغال
بانواع الذكر مع التكبير فيه تخفيف على غالب الناس فان غالب الناس لا يقدرون على تحمل
توالي تجليات الكبرياء والعظمة على قلوبهم فكان الحال الذي الحق التسبيح والتحميد والتوحيد
مع التكبير كالمقوي للعبد على تحمل تجليات العظمة والكبرياء فافهم وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول انما شرط العلماء الجماعة في الجمعة دون العيدين لان تجلي الحق سبحانه
وتعالى في صلاة فرض عين الجمعة اشد من تجليه في صلاة العيدين فلذلك كانت الجماعة في الجمعة
فرض عين وفي العيدين سنة وايضاح ذلك ان الجمعة لو شرعت فرادى لذابت ابدان المصلين
من شدة الهيبة والعظمة التي تجلت لقلوبهم فكان مشروعية صلاتهم مع الجماعة رحمة بهم
لاستئناسهم بجلسائهم من البشر فان قال قائل ان الجزء البشري الذي في كل عبد موجود
فلم لا اكتفيتم باستئناس بجار به فالجواب ان الجزء المذكور لا يحصل به استئناس يجذب
معه العبد على تحمل تجليات من غير ذهول عن افعال الصلاة واقوالها فلما لم يحصل به المعنى
المذكور جعلناه كالعدم وشرعنا له الجماعة عنه وتقدم في باب صلاة الجماعة انها شرعت في
الجماعة فيها رحمة بالخلق فان قال قائل فلم كانت الجماعة الحاضرون في العيد اكثر من جماعة
الجمعة فالجواب انما كان جماعة العيد اكثر لحجابهم بشهود كثرتهم عن شهود تلك العظمة

التي يجلبها لهم ليكمل سرورهم يوم العيد ولولا شهود تلك الكثرة لما انبسطوا يوم العيد فكان تعلق
التجلي عليهم مع كثرتهم هو سبب سرورهم في يوم العيد فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه يقدم التكبير على القراءة في الركعتين وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد في
الرواية الاخرى انه يجامع بين القراءتين فيكون في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعد القراءة فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول وهو خاص بالاكابر ان القراءة بعد مشاهدة كبرياء
الحق جل وعلا اقوى على الحضور مع الله تعالى واعون على فهم كلامه ووجه جعل التكبير بعد القراءة
في الركعة الثانية كون الاكابر يزدادون تعظيما للحق تعالى بتلاوة كلامه فكان تقدم التلاوة
اعون لهم على تحمل تجلي كلام كبرياء الحق تعالى على قلوبهم بعكس الاصاغر فان العظمة تطرق
قلوبهم اولا ثم يلقي الله سبحانه وتعالى عليهم الحجاب رحمة بهم لئلا يذوبوا من مشاهدة كبريائه وعظمته
كما هو معروف بين العارفين الذين يعملون الصلاة بحقيقتها ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان
من فاتته صلاة العيد مع الامام لا يقضيها مع قول احمد والشافعي في احد قوليه انها تقضى فرادى
فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف من جهة كونها فرادى وتشديد من جهة القضاء فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ما فاته من الفضل مع الامام لا يستدرك بالقضاء ووجه
الثاني ان صلاتها جماعة ثاني مرة فيه مشقة على الامام والمأمومين مع عدم ورود نص
في قضائها بالخصوص وايضا فان صلاتها فرادى يتم على ما فات العبد من الامداد الالهية
التي تحصل له لو كان صلى مع الامام فانه يريد ان يحضر مع ربه في الصلاة منفردا كما كان مع
الامام فلا يصح له ذلك فكانت صلاته تنبيه على قدر ما فاته من الاجر والثواب ليعزم
على الحرص على حضورها مع الامام في الاعياد المستقبلة فافهم ومن ذلك قول
الشافعي انه يقضيها ركعتين كصلاة الامام مع قول احمد انه يقضيها اربعا كصلاة الظهر وهذه
الرواية هي المختارة عند محققي اصحابه والرواية الاخرى عنه انه مخير بين قضائها ركعتين
او اربعا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول محاكاة القضاء للاداء في ذلك الاصل فيه
ووجه الثاني قياس صلاة العيد على صلاة الجمعة في ان صلاة الجمعة الخطبة فيها
بدل الركعتين فلما فاتته الصلاة والخطبتان مع الامام كان من الاحتياط فعلها اربعا
فان صلاها ركعتين فقط صحت ولكن فاته الاحتياط وقد تقدم في صلاة الجمعة
ان الشارع اذا فعل امرا ولم يبين لنا هل هو واجب او مندوب فعلناه على وجه التأسي
به صلى الله عليه وسلم بقطع النظر عن الجزم بوجوبه او ندبه وصلاة العيدين من ذلك
فتأمل ومن ذلك قول الائمة ان فعلها بالصحراء خارج البلد افضل من فعلها في المسجد
مع قول الشافعية بان فعلها في المسجد افضل اذا كان واسعا فالاول مشدد بالخروج
الى الصحراء وفيه تخفيف بالنظر لعدم حصول التقويس في المسجد وهو خاص بالاصاغر

والثاني

والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر وذلك لان الاصاغر لا يقدرون على حصر نفوسهم في المسجد
يوم العيد الا بمشقة لانه يوم زينة واكل وتعاطي شهوات اباحها الشارع فيه فكانت صلاة
العيد في الفضاء ارفق بهم واما الاكابر فانهم يرون مكثهم بين يدي الله تعالى في بيته اوسع
مما بين السماء والارض وقد قالوا سم الخياط مع الاحباب ميدان فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لا يجوز التنفل قبل صلاة العيد واما بعدها فيجوز ولم يفرق بين المصلي وغيره
ولا بين الامام وغيره مع قول مالك انه اذا فعلها في المسجد فلا يتنفل قبلها ولا بعدها
سواء الامام والمأموم وعنه في المسجد روايتان ومع قول الشافعي بانه يتنفل قبلها وبعدها
في المسجد وغيره الا الامام فانه اذا ظهر للناس لم يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل قبل
صلاة العيد ولا بعدها مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من حيث انه جمع
روايتين والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف بالترك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم ورود نص عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو
مردود وغير مقبول الا ما استثني من الامور التي شهدت لنا الشريعة بعدم خروجها عن
عمومها بنا وايضاح ذلك ان الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا فكل شيء لم يثبت عنه
فعله فهو ممنوع منه على الاصل في قواعد الشريعة فلما علم الشارع ان الله سبحانه وتعالى
اذن لاحد في التنفل قبل صلاة العيد وانما اباح ابو حنيفة التنفل قبل صلاة العيد
لكون العلة قبل الصلاة زالت وهي الهيبة العظيمة الالهية التي تتجلى للعبد قبل صلاة العيد
بخلاف الامر بعد الصلاة فانه حصل للعبد ادهاش بسماع الخطبة فقدر على ان يتنفل
بعدها او حصل الاذن بالوقوف بين يديه تعالى في ضمنه الاذن له بان يتنفل بعد الصلاة
وقبل الخطبة ووجه قول مالك انه لا يتنفل في الصحراء قبلها ولا بعدها التخفيف على غالب
الناس كان الامام ما صلى بهم في الصحراء الا مداواة لقلوبهم مما كان يحصل لهم من الحصر
بصلاتهم في المسجد فلو امروا بالتنفل في الصحراء لذهب المعنى الذي قصده الامام وصارت
صلاتهم كانها في المسجد من حيث الحصر والضيق في نفوسهم فيقفوا بين يدي الله تعالى في
الصلاة كالكسالى والمكرهين فافهم ووجه قول الشافعي انه لا يكره التنفل قبلها لغير الامام
ولمن يشاء من الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله والوقوف بين يديه ولا يسأمون من ذلك
ولا تطالبهم نفوسهم باللهو والاكل والشرب يوم العيد بخلاف الامام فان الناس
مأمورون باتباعه فاذا تنفل تنفلوا وفيهم الذين يغلب عليهم موافقة حظوظ نفوسهم
فيكون الامام سببا لحصول الحرج والضيق عليهم في الصلاة فيفتن احدهم في الصلاة
صورة وهو خارج عنها حقيقة ولما رأى الامام احمد لهذا المعنى قال لا يتنفل الامام ولا
غيره قبل صلاة العيد ولا بعدها تخفيفا على الضعفاء من الناس فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة

الاربعة على انه يستحب ان ينادى لها الصلاة جامعة مع قول ابن الزبير انه يؤذن لها
قال ابن المسيب واول من اذن لصلاة العيد معاوية فالاول مخفف في الفاظ الندا
والثاني مشدد فيها ووجه الاول الاتباع والتنبيه على فعلها في جماعة ليلا يفوتها اهل
الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة فيها هو المقصود الاعظم ولكون كل عيد يفعل
في العام مرة واحدة ووجه قول ابن الزبير ومعاوية القياس على الفرايض بجامع المشروعية
ولعل ابن الزبير لم يبلغه شي في ذلك والا فمع ورود الشرع لا يحتاج الى القياس ومن ذلك
قول الشافعي انه يستحب قراءة ق في الاولى واقتربت الساعة في الثانية وقراءة سبح
اسم ربك الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية مع قول مالك واحمد انه يقرا فيها بسبح
والغاشية فقط ومع قول ابي حنيفة انه لا يستحب تخصيص القراءة فيها بسورة فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر
والثاني بالمتوسطين والثالث بالاصاغر ووجه الاول ان الغالب في يوم العيد والجمعة
ترك الحرف والصنايع والاشتغال بما هو به النفوس مما ينسي العبد امر المعاد واهوال
يوم القيامة فكانت قراءة هذه السورة المعينة للعبد تذكره الاهوال ليلا يطول عليه
زمن الغفلة عن الله وعن الدار الاخرة فيموت قلبه ويضعف وان الكامل من شرطه ان
يجمع بين الفرح والحزن معا في يوم العيد فان قلت ان مثل سورة اذا الشمس كورت اكثر
ذكر الاهوال من قراءة سبح فالجواب ان التجلي الالهي في هذه الدار الغالب عليه ان يكون
ممزوجا بالجمال رحمة بالخلق ولو انه سبحانه وتعالى تجلى للخلق بصفة الجلال الصرف لمات
كثير من الناس ولذلك كان اللايق بصلاة العيدين قراءة سورة ق لما فيها من التسبيح وصفات
الحمد والكمال وكذلك القول في سورة اقتربت هي ممزوجة بصفات الجمال لمن تامل فيهم
واما وجه قول ابي حنيفة فهو خوف الوقوع في الرغبة عن شي من القران فتضيع نفس العبد
ثم قراءة غير السورة التي عينت للقراءة فالكامل ولو اتى بالسورة المعينة لا يرغب فيها عن
غيرها والناقص ربما رغب عن غيرها فسد الامام ابو حنيفة الباب بالقول بعدم التخصيص
فرحمة الله عليه ما كان ادق نظره في الشريعة وما كان اشد خوفه على الامة ورحم الله بقية الايمة
ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه انه لو شهدوا يوم الثلاثين من رمضان بعد الزوال
برؤية الهلال فطرنا فيه مع قول مالك بانها لا تقضى وهو مذهب احمد فان لم يمكن جمع الناس
في ذلك اليوم صليت في الغد عند الشافعي ومن قال بقوله وقال ابو حنيفة صلاة عيد الفطر
تقضى يوم الثاني والثالث فالاول فيه تشديد من حيث الامر بالقضا والثاني مخفف بعدم الامر
به والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب المبادرة الى تدارك ما فات
ووجه الثاني التخفيف على الامة لعدم حضورهم في سماع الخطبة والصلاة بعد الزوال حتى شرحت

نفوسهم

نفوسهم الى ان تناولوا شهواتهم في ذلك اليوم بعد ان استعدت للصلاة من بكرة النهار فلم يشهد
احد برؤية الهلال الى الزوال ووجه الثالث ظاهر لان القلب يعرض عن صلاة العيد يوم
الثالث وتذهب بهجة صلاة العيد فاذا امر بقضائها بعد اليوم الثالث وقف قلبه شاردا
كانه ليس في صلاة ومن ذلك اتفاق الايمة على ان التكبير في عيد النحر مسنون وكذلك في عيد
الفطر الا عند ابي حنيفة مع قول داود بوجوبه وقال النخعي انما يفعل ذلك الحواكون قال
ابو حنيفة والصحيح ان تكبير الفطر اكد من يوم النحر لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هداكم فالاول مشدد والثالث اشد والثاني والرابع مخففان فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاتباع والاخذ بالاحتياط فان الامر للوجوب
بالاصالة حتى يصرفه صارف ووجه قول ابي حنيفة والنخعي ان يوم العيد يوم سرور وفرح
والتكبير يقتضي استشعار الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة والحزن ويذهب الفرح والسرور
المطلوب يوم العيد فهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على الجمع بين شهود العظمة والسرور
والاول خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك انه يكبر يوم الفطر دون ليلته وانتهاؤه عنده
الى ان يخرج الامام الى المصلى وفي قول له الى ان يحرم الامام لصلاة العيد وهو الراجح من قولي
الشافعي والثالث الى ان يخرج منها واما ابتداؤه فمن حين يرى الهلال وهي احدى الروايتين عن
احمد واما انتهاؤه ففيه روايتان احداهما اذا خرج الامام والثانية اذا فرغ من الخطبتين
فالاول من قولي مالك مخفف في وقت التكبير والثاني منه مع قول الشافعي وما بعده من قولي
مالك فيه تشديد من حيث ان امتداده الى خروج الامام من الصلاة وقول احمد في احدى الروايتين
كقول مالك فيه تشديد وفي الرواية الاخرى اشد من حيث انه ينتهي بفراغ الخطبتين ووجه قول
مالك ان التكبير لله تعالى تعظيم له واظهار التعظيم في النهار اولى لانه محل ظهور شعار العبودية
عادة بين الناس بخلاف الليل يكون فيه في بيوتهم لا ينتشرون فيه لمعاشهم ولا يجتمعون
فيه في شوارعهم واسواقهم ووجه بقية الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشفع
التكبير في اوله واخره فيقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد مع قول مالك
في رواية له انه يكبر ثلاثا وان شاء مرتين ومع قول الشافعي انه يكبر ثلاثا نسقا في اوله وثلاثا في
اخره واختار اصحابه ان يكبر ثلاثا ويكبر اثنتين في اخره ووجه هذه الاقوال ظاهر ولعل دليل
كل واحد على قوله ويكبر ثنتين هو ما بلغه عن الشارع واصحابه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان ابتدا التكبير في يوم العيد اي عيد النحر من صلاة الفجر يوم عرفة الى ان يكبر لصلاة العصر
من يوم النحر وصلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو رابع يوم النحر سوا كان محلا او محرما
عندهما والعمل عند اصحاب الشافعي على ابتدا التكبير في غير الحاج من صبح يوم عرفة الى ان يصلي
عصر ايام التشريق فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على استشعار شهود عظمة الله
وهيبته الى اخر عصر ايام التشريق بل تزهق نفوسهم من ذلك ويبعد عليهم بالحجاب من ذلك
الشهود ومقابله خاص بالاكابر الذين يقدرون على استشعار ذلك فلا يشغلهم ظهور
عظمة كبرياء الحق تعالى لهم مراعاة السرور والفرح مدة ايام التشريق بخلاف الاصاغر وايضا ح
ذلك ان العبد لا يسمى حقيقة عند القوم مكبرا لله تعالى الا ان استحضر عظمة الله تعالى
في قلبه واما تكبيره باللسان والقلب غافل فليس هو مقصود الشارع وقد حصل شعار
التكبير بقول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه الجملة في حق الاصاغر فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه من صلى منفردا في هذه الاوقات من محل ومحرم
لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في رواية الاخرى انه يكبر واما خلف النوافل فاتفقوا
على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح للشافعي فالاول مخفف والثاني مشدد في المسئلتين
ووجه الاول في المسألة الاولى من صلى منفردا يتستر عليه هيبة الله تعالى وقيام تعظيمه
في قلبه فيثقل عليه النطق بالتكبير فلا يقدر ينطق به فان الهيبة قد عمته فلا يطالب بما قام شعاره
الظاهر فهذا خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر الذين يقدرون على رفع صوتهم بالتكبير
مع قيام التعظيم والهيبة في قلوبهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك يعلم توجيه
القولين في التكبير عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة ربما عمت صاحبها على ما
كان في جماعة منها فان البشر يستانس بعضه ببعض عادة فيحجب بشهود الخلق عن شهود
كمال عظمة الله تعالى فلا يشق عليه رفع صوته بالتكبير والله اعلم

كتاب

صلاة الكسوفين اتفقوا على ان الصلاة لكسوف الشمس سنة مؤكدة زاد الشافعي واحمد وجماعة
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ان السنة في صلاة الكسوفين ان تصلى ركعتين في كل ركعة
قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان مع قول ابي حنيفة انها تصلى ركعتين كصلاة
الصبح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مطلوبية
زيادة الخضوع لله تعالى بتكرير هذه الاركان لشدة الخوف الذي حصل للعباد من الكسوف
فربما استولت الهيبة على قلوبهم فلم يحصل لهم مراعاة كمال الحضور مع الله تعالى والخضوع له
في اول ركوع او سجود لكونهما يحصلان في محل القرب وايضا فلما ورد من تشبيه التجلي الاخروي
في الرؤية بهما فكان الكسوف لهما في الدنيا اعظم شدة من فتنة الدجال فان الحق سبحانه وتعالى
لا يتجلى في حجاب عظمته تخفيفا ولولا ان الحق سبحانه وتعالى امتن على العارفين بمعرفة مراتب التكرار
والاكابر لما اقتبسوا عن دينهم وهنا اسرار يعرفها اهل الاذواق لا تسطر في كتاب فمن فهم ما ذكرناه
واوها نا اليه عرف تكرير الركوع والسجود والاعتدال كالجابر لذلك النقص الحاصل في فعل الاول

ركن ومن ذلك يعرف توجيه ما ورد عن الشارع من فعله ما تكرير هذين الركعتين ثلاث مرات
واربع مرات وخمس مرات وذلك لزيادة الهيبة والتعظيم في قلوب الصحابة في عصر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما تنوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم خفيت تلك الهيبة والعظمة عند
غالب الناس فلم يذهلوا عن كمال الخشوع والحضور فكلام الائمة خاص بالاكابر والمتوسطين
وكلام ابي حنيفة خاص بالاصاغر الموجودين في كل زمان لحضور رغبة في تعالى الهيبة والتعظيم
في قلوبهم في حالة واحدة فلا يحتاجون الى تكرير شيء من هذه الاركان في كيفية الصلوات
ومن ذلك قول الائمة انه يخفي القراءة مع قول احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر
الذين غلبت عليهم هيبة الله تعالى فلم يقدروا على الجهر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين
يقدرون على النطق مع شدة الهيبة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لا يستحب لخسوف القمر ولا لكسوف
الشمس خطبة مع قول الشافعي انه يستحب لهما خطبتان كالجمعة فالاول مخفف وهو خاص
بالاكابر الذين قام الخوف في قلوبهم من رؤية الكسوف او الخسوف فلا يحتاجون الى سماع
خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثاني مشدد في استحباب الخطبة وهو خاص بالاصاغر
المحجوبين عن المعنى الذي في الكسوف فلم يقم في باطنهم خوف مزعج فلذلك احتاجوا الى الخطبة
مع شهود الكسوف ليقوم الخوف في قلوبهم ويتذكروا اهوال يوم القيامة فيتاهبوا له بالاعمال
الصالحة وترك المعاصي ولما كان الناس فيهم الحاضر وغيره كان في كل عصر داعي الشارع
والائمة منصفا للناس الذين يحضرون في هذه صلاة الجماعة فيها بين الصلاتين وخطبوا
لهم مراعاة لكمال المصلحة لتنبيه الذي لم يقع له خوف الكسوف فيخاف ويزداد خوفا من
كان حصل له به خوف فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه
لا يستحب لخسوف القمر لو اتفق وقوع الكسوف وقت كراهة الصلاة فلا تصلى فيها ويجعل مكانها
تسبيحا مع قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انها تصلى في كل الاوقات فالاول مخفف
لعدم الوقوف بين يدي الله تعالى في وقت تقدم لنا فيه النهي عن الوقوف بين يديه فيه والثاني
فيه تشديد وهو خاص بالاكابر من اهل الكشف الذين يعرفون من طريق الالهام الاذن لهم
بالوقوف بين يديه في ذلك الوقت او عدم الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويجمع توجيه
الاول بانه خاص بالاكابر الذين يعلمون ان الحق سبحانه وتعالى لا تتقيد عليه في شيء يطلبه الى
قلوبهم لجواز ان الحق سبحانه وتعالى قد يرجع عن الاذن في ذلك الامر فكان لهم الوقوف
عن فعل ما اذن لهم فيه من طريق الالهام بخلاف ما جاءهم عن الشارع فان الادب المبادرة الى
ما امروا به من غير توقف فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة
في صلاة الخسوف بل يصلي كل واحد لنفسه مع قول الشافعي واحمد انه تستحب الجماعة لكسوف

الشمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التجلي
الالهي يتضاءل في خسوف الليل وتعظم الهيبة فيه على القلوب فخفف عنهم باذن ربهم ما هام بواعث
افعاله فهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني ان الاكابر يقدرون على مراعاة افعال الامام مع قيام
تلك العظمة فكانت الجماعة في حقهم اولى والهيبة في قلوبهم لتقوى قلوب بعضهم ببعض واستمدادهم
من بعضهم بعضا فكانت الجماعة في حقهم اولى ولم يجوزوا فعل الجماعة كما ان الجهر بالقراءة ايضا في
حقهم اولى بخلاف الاصاغر يثقل عليهم النطق كما مر نظيره انتهى وكان الثوري ومحمد بن
الحسن يقولان هم مع الامام ان صلاها جماعة صلوها والا صلوها فرادى ومن ذلك قول الائمة
ان غير الكسوف من الآيات لا تسن له صلاة كالزلازل والصواعق والظلمة مع قول احمد انه
يصلي لكل آية في الجماعة مع قول الشافعي انه يصلي فرادى وعليه العمل وقد صلى الامام علي
رضي الله تعالى عنه في زلزلة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في
ذلك ووجه الثاني القياس على الكسوف بجامع انها من جملة ما يخوف الله به عباده ويذكر
باهوال يوم القيامة والله اعلم

باب صلاة الاستسقاء

اتفقوا على ان
الاستسقاء مسنون وعلى انهم اذا تضرروا بالمطر يسألوا الله تعالى رفعه هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة وابي يوسف ومحمد بن
الحسن انه تستحب صلاة الاستسقاء في جماعة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن لها صلاة بل
يخرج الامام ويدعو فان صلى الناس وحدانا فلا بأس فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الثاني كون الحاجة والضرورة قد عمت الناس كلهم فصار كل واحد مفتقرا الى الله تعالى
سائلا منه اذ المضرور بكل شعرة فيه فلا يحتاج الى استمداد في التوجه من غيره مع عدم
بلوغ نفسه في ذلك الى قابليه او وصوله حتى من يتقوى بعضهم باستمداده من بعض ومن
ذلك قول الشافعي واحمد ان صلاة الاستسقاء كصلاة العيد فيجهر بالقراءة فيهما مع قول
مالك انها ركعتان كسائر الصلوات وانه يجهر فيهما بالقراءة ان كان الوقت صلاة جهرية
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في اشهر روايتيه باستحباب خطبتين للاستسقاء ويكون بعد الصلاة مع قول
ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية المنصوص عليها انه لا يخطب لها وانما هو دعاء واستغفار
فالاول فيه تشديد والرواية لاحمد مشددة بالخطبتين وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية
الثانية مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذا الثاني وهو خاص
بالاصاغر من اهل الحجاب لانهم يحتاجون الى خطبة ووعظ تتعظ به بواطنهم وترق حجابهم
فيدعون الله تعالى بقلوبهم صافية للاجابة بخلاف الاكابر لا يحتاجون الى مثل ذلك لقوة
استعدادهم وهو قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة فان خطب خاطب لاكابر من العلماء

فانما

فانما ذلك ليقفا بالحجاب كان عندهم او يقصد الاصاغر الحاضرين مع الاكابر فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يستحب تحويل الرداء في الخطبة الثانية للامام والمأموم مع قول ابي
حنيفة انه لا يستحب ومع قول ابي يوسف ان ذلك يشرع للامام دون المأمومين فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد على الامام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع والتفاؤل وهو خاص بالاصاغر الذين لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره
لهم وقسمه من نزول الماء في تلك السنة او عدمه ووجه الثاني ان الاكابر لا يحتاجون
الى التفاؤل بتحويل الرداء لان الله سبحانه وتعالى قد اطلعهم من طريق كشفهم على ما قدره
وقسمه من نزول الماء او عدمه فان حول الامام للاكابر ونحوه على ذلك فانما ذلك
لسعة الاطلاع فهذا يرجع الحق سبحانه وتعالى عما كان اطلع الاكابر عليه ووجه قول ابي
يوسف ان كان الامام محجوبا ايضا ولو انه كان من اهل الكشف فهو لاجل التفاؤل ومن هو
محجوب من المأمومين فافهم والله اعلم

كتاب الجنائز

اجمع العلماء على
استحباب الاكثار من ذكر الموت وعلى ان الوصية مستحبة حال الصحة لمن كان له مال وعنده
لاحد مال وعلى ان تأكدها في المرض وعلى انه اذا تيقن الموت وجه الميت للقبلة واتفق الائمة
الاربعة على انه يجهز الميت من راس ماله مقدما على الدين وقال طاوس ان كان له مال كثير
فمن راس ماله والا فمن ثلثه واتفقوا على ان غسل الميت فرض كفاية وعلى ان للزوجة ان تغسل
زوجها وعلى ان السقط الذي لم يبلغ اربعة اشهر لم يغسل ولا يصلى عليه وعلى انه اذا استهل وبكى
يكون حكمه حكم الكبير وعن سعيد بن جبير انه لا يصلى على الصبي ما لم يبلغ واجمعوا على انه ان مات
غير مختون لا يختن بل يترك على حاله وعلى ان الشهيد الذي مات في قتال الكفار لا يغسل وعلى
ان النفساء تغسل ويصلى عليها واتفقوا على ان الواجب من الغسل ما يحصل به الطهارة وان
يكون وترا وان يكون ندبا بالسدر وفي الاخيرة كافور وعلى ان تكفين الميت واجب مقدم على
الدين والورثة وان كان داخلا في مؤنة التجهيز كما مر واتفقوا على ان المحرم لا يطيب ولا
يلبس المخيط ولا يخمر راسه الا عند ابي حنيفة انه احرامه يبطل بموته فيفعل به ما يفعل بجميع الموتى
واتفقوا على ان الصلاة على الجنازة في المسجد جائزة وانما اختلفوا في الكراهة وعدمها
واتفق الائمة الاربعة على اشتراط الطهارة وستر العورة في صلاة الجنازة وعلى ان تكبيرات
الجنازة اربع وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه وانما اختلفوا في صلاة الامام عليه يعني الامام
الاعظم واتفقوا على ان حمل الميت بر واكرام وعلى انه لا يجوز حفر قبر الميت ليدفن عنده آخر
الا اذا مضى عليه زمان يبلى في مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر بن عبد العزيز
يقول اذا مضى على الميت حول فازرعوا الموضع واتفقوا على ان الدفن في التابوت لا يستحب
واتفقوا على استحباب التعزية لاهل الميت واجمعوا على استحباب الدفن والنصب في القبر وعلى

كراهة الاجر والحسب واتفقوا على ان السنة اللحد وان الشق ليس بسنة واتفقوا على ان الاستغفار
للميت والدعا له والصدقة والعتق والحج عنه ينفعه واتفقوا على انه من دفن بغير صلاة عليه
يصلى على قبره وعلى عدم الكراهة للدفن ليلا والله سبحانه وتعالى اعلم فهذا [redacted] ما وجدته من مسا بل
الاجماع والاتفاق الايمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
في روايتيهما ان الادمي لا ينجس بالموت مع قول ابي حنيفة انه ينجس بالموت واذا غسل طهر وهو قول
الشافعي واحمد في روايتيهما الاخريين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الله سبحانه وتعالى قال ولقد كرمنا بني ادم وقضية التكريم انه لا
يحكم بنجاسته بعد الموت وفي الحديث ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا ووجه الثاني ان الروح
هو الذي يطهر الجسد الادمي فلما خرج منه صار نجسا على الاصل في الميتة واجاب [redacted] الاول
بان الروح ما خرجت منه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوي فقط بدليل
سوال منكر ونكير وعذابها في القبر ونعيمها واحساس الميت بذلك وهذا اسرار يعرفها اهل
الله لا تسطر في كتاب فان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان الافضل ان يغسل الميت مجردا عن القميص لكن مستور العورة مع قول الشافعي واحمد ان
الافضل ان يغسل في قميص والاولى عند الشافعي ان يكون تحت السما وقيل الاولى ان يكون
تحت سقف فالاول مخفف من حيث عدم الباسه القميص والثاني مشدد في الباسه القميص
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاشارة الى ما ال الناس الى التجرد عن الدنيا وان
ما توا فهو اعليهم لحبسه غيرهم من الاحيا فان التجرد اظهر في حصول الاعتبار وايضا فلتمسه
النازلة من السما كما اشار اليه من قال انه لا يغسل تحت سقف ووجه من قال انه يغسل في
قميص الاتباع للصحابة في تغسيلهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم في قميص فالاول خاص
بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر ووجه من قال يغسل تحت سقف الاخذ بالاحتياط من
ان ينزل عليه ملائكة السما فربما ماتت مصرا على ذنب فكان السقف يحول عنه شيا من البلا
النازل عليه من باب توقف المسبب على السبب فافهم ومن ذلك قول الايمة ان غسل
الميت بالما البارد اولى الا لضرورة كبرد شديد او وسخ مع قول ابي حنيفة ان الما المسخن
اولى بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث تسخين الما فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول التفاول بالنعيم بتبريد يده صلى الله عليه وسلم عن اتباع الجنازة
بنار ووجه الثاني التفاول برضى الميت بفضل الله تعالى عليه بدخول النار مثلا لو وقع
هذا ما ظهر لي من الحكمة في هذا الوقت ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز للزوج ان
يغسل زوجته مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان ذلك مبني على احد القولين من ان الموت كالطلاق الرجعي ووجه الثاني مبني على انه

طلاق

طلاق باين كما هو مقرر في باب الرجعة واذا ماتت امراة لا زوج لها ولا غاسلة يممت عند
ابي حنيفة ومالك وعلى الراجح من مذهب الشافعي واحمد والرواية الاخرى عنهما ان الفاضل
يلف على يده خرقة ويغسلها وقال الاوزاعي تدفن من غير غسل ولا تيمم ووجه من قال انها
تيمم ان السلامة مقدمة على الغنيمة لخلاص العبد من حصر يدري من لا عذر له من معترض على حلية
النظافة لبعد ذلك الميت لا سيما عند من يرى نجاسة الميت بالموت ووجه من قال تدفن
بحالها تعارض الامرين غسل الميت والنهي عن مس الاجنبية عنده فلم يظهر له دليل بترجيح امر
يفعله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يغسل قريبه الكافر مع قول مالك ان
ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول الوفا بحق القرابة الطبيعية في الجملة وان
كان الغسل لا ينظف الكافر ووجه الثاني وجوب اظهار المسلم قطيعة قريبه الكافر لا موالاة
بينهما ولا رحم حقيقة فكانه غسل له اظهار ميل وموالاة الجنس في الجملة ولو صورة فالاول
خاص بالاكابر الذين لا يخشى عليهم الميل الى قريبهم الكافر ولا الحزن على فراقه والثاني خاص
بالاصاغر وقد غسل علي بن ابي طالب والده باذن من النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه يستحب للغاسل ان يوضي الميت كالحي ويسوك اسنانه ويدخل اصبعيه في منخريه
وينظفهما مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب وكذلك قال الايمة الثلاثة انه
يستحب تسريح اللحية اذا كانت ملبدة بمشط واسع الاسنان برفق مع قول ابي حنيفة ان ذلك
لا يستحب وكذلك قال الايمة الثلاثة انه يستحب ضفر شعر راس المراة ثلاث ضفاير ويلقى خلفها
اذا غسلت مع قول ابي حنيفة ان الشعر يترك على حاله من غير ضفر فالاقوال ما بين مشدد
ومخفف ووجه قول الايمة في المسئلة الاولى انه يوضي الميت كالحي الحاقه مع الغسل كون
الميت كالمحدث الاصغر ووجه قول ابي حنيفة انه كالمحدث الاكبر فيدخل عنده الحدث الاصغر
في الاكبر والاول لا يقول بتداخل وهو الاحوط كما مر في باب الغسل من الجنابة والسواك وتنظيف
المنخرين تابع لذلك في التداخل وعدمه وكذلك القول في تسريح اللحية وعدمه ووجه من قال
ان شعر المراة يضفر ضفايرا القياس على الغسل ومرا واما حكمة كونها تلقى خلفها فليلا يستر الشعر
وجهها فيمنع وصول الرحمة الى بشرة وجهها اذ الشعر من الامور التي تزال وتفارق الجسم في الجملة
خلاف بشرة الجلد وكما قالوا بكراهة التلثم في الصلاة ليلا يحجب اللثام عن الوجه الرحمة التي تواجه
المصلي ووجه من قال بارخا الشعر من غير ضفر انه شعار اهل المصايب وهو اظهر للحزن والعدم
على ما فات ذلك الميت من الطاعات ونقصها من الصلوات ايام تخيلها وغيره لا ينظر الله تعالى
اليها فيرحمها هذا ما ظهر لي من حكمة ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان
الحامل اذا ماتت وفي بطنها جنين حي يشق عليه بطنها مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد
انها لا يشق فالاول مشدد من حيث حرمة الجنين والثاني مخفف من جهة عدم الشق مشدد

من حرمة الميت فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان السقط اذا ولد
لاربعة اشهر ووجد ما يدل على الحياة من عطاس وحركة ورضاع غسل وصلي عليه مع قول
مالك كذلك الا في الحركة فانه يشترط ان تكون حركة يصحبها طول مكث وتيقن معها
الحياة مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يصلى عليه الا ان ظهرت امارة الحياة وقال
احمد يغسل ويصلى عليه واما الغسل فقد اتفق الائمة الاربعة على انه يغسل ووجه
هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه انه لا يجب نية
الغاسل مع قول مالك بوجوبها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المقصود من الغسل النظافة وهي حاصلة بلا نية ووجه
الثاني ان الغاسل نايب عن الميت في هذه الطهارة ولو قلنا ان المغلب فيها النظافة فهي من
جملة الاعمال الصالحة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فلا يكون عمل صالح
بلا نية ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه اذا خرج من الميت شيء بعد غسله
وجب ازالته فقط مع قول احمد انه يجب اعادة الغسل ان كان الخارج من الفرج فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني المبالغة في التنظيف
وهو قول الشافعي ايضا لكون ذلك اخر عهده بالدنيا والافضاء الى الاخرة ان يعامله
معاملة الحي فيكون عليه الوضوء فقط ووجه الاول جعلها حالة الميت بالسهولة لعدم
تكليفه هو بازالة النجاسة لزوال التكليف ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يكره
نتف ابط الميت وحلق عانته وحلق شاربه بل يشدد مالك فقال يعزر من فعله وقال
الشافعي في الجديد واحمد انه لا باس به في حلق غير المحرم وفي القديم المختار انه مكروه ونقل
البيهقي ان ثابته من الصحابة كانوا يحفون شواربهم فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الشافعي في الاملاء واحمد
انه يجوز تقليم اظافره مع قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك من جملة النظافة المامور بها في العبد
ما دام في الدنيا مع كونه لا يولم الميت ووجه الثاني ان في ذلك تصرفا في بدن الميت
ولم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه مقدما على فعله ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه انه يصلى على الشهيد مع قول مالك والشافعي انه لا يصلى
عليه لاستغنائه عن شافع فالاول مشدد في الصلاة على الشهيد والثاني مخفف
فيهما ووجه الاول انه لا يستغني احد عن زيادة الاجر بسبب صلاة الصحابة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاطفال في عصره صلى الله عليه وسلم ونحوه في عصرنا هذا
ودليل الثاني تشجيع الناس على الجهاد بترك الصلاة على الشهيد ويقول احدهم كيف

لا اجاهد حتى اقتل شهيدا او يغفر الله تعالى ذنوبي واستغني عن شافع يشفع لي وقد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الشهيد تارة وترك الصلاة عليهم اخرى وهو محمول
على حالين فكان اذا راى عند بعض الناس فتورا عن الجهاد وجبنا عنه ترك الصلاة على
الشهيد تشجيعا لهم على الجهاد واذا راى عند الناس اقداما صلى عليهم لزوال ذلك المعنى
الذي ترك الصلاة عليهم لاجله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من رفسته دابته
وهو في قتال المشركين او تردى من على فرسه او اصابه سلاحه فمات في المعركة انه يغسل
ويصلى عليه مع قول الشافعي انه لا يغسل ولا يصلى عليه فالاول مشدد بعد حصول الشهادة
والثاني مخفف في حصولها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشهيد عرفا
هو من قتله الكافر بالمباشرة والتسبب بخلاف من رفسته دابته مثلا ووجه الثاني قيام
فعل الدابة والسلاح مقام فعل الكافر من حيث انه قتل في المعركة بعد ان بايع الله
تعالى على القتل في سبيل الله اي طريقه وانه لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عنه السيوف
والمتالف وهذه اسرار يعرفها اهل الله لا ينبغي بسطها في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب
ان يكون في كل غسلة شيء من السدر مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون في واحدة
من الغسلات سدر فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه استعمال السدر ظاهر من حيث الاستعانة به على ازالة الوسخ واما الحكمة الباطنة
فلا تذكر الا مشافهة لمن يعرف سر نهي الشارع عن قطع السدر ومن ذلك قول الشافعي ومالك
واحمد ان المستحب ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب بيض وهي لفائف كلها مع قول ابي حنيفة
ان المستحب ازار ورداء واما المراة فالمستحب تكفينها في خمسة اثواب قميص ومئزر ولفافة
ومقنعة ولفافة تشد فخذيها عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة هذا هو الافضل
وان اقتصر على ثلاثة اثواب فيكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة وقال مالك ليس
للكفن حد وانما الواجب ستر الميت ووجه هذه الاقوال ظاهر من حيث العادة واما
توجيهها من حيث الحكمة الباطنة فلا يذكر الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي واحمد
بكراهة تكفين المراة في المعصفر والمزعفر والحرير مع قول ابي حنيفة ان ذلك غير مكروه
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان لبس ما ذكرناه انما كان غير مكروه في
الحياة لما فيه من الزينة الداعية للاستمتاع وقد زال هذا المعنى بالموت ووجه الثاني
اطلاق الشارع اباحة ذلك للمراة من غير تفصيل فشمل حياتها وموتها واما حديث من لبس
الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة فهو مؤول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان المراة ان كان لها مال فالكفن من مالها وان لم يكن لها
مال فقال مالك هو على زوجها وقال محمد بن الحسن هو في بيت المال كما لو اعسر الزوج فانه

وبيت المال بالاتفاق وقال احمد لا يجب على الزوج كفن زوجته بحال ومذهب الشافعي ان محل الكفن
اصل التركة فان لم يكن فعلى من يكون عليه نفقته من قريب وسيد وزوج وقال المحققون
من اصحابه هو على الزوج بكل حال وهو المختار ووجه هذه الاقوال ظاهر مذكور في كتب الفقه
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الصلاة على الميت فرض كفاية مع قول اصبغ من اصحاب
مالك انها سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا نص في ذلك
عن الشارع ويصح دخول قوله في قول الائمة لان السنة في اصطلاح السلف ما ثبت
بالحديث لا بالكتاب ومنها واجب وغير واجب بخلاف اصطلاح المتأخرين فيصح تسمية
فرض الكفاية بانه سنة قياما فلا يكون بين الائمة واصبغ خلاف والله اعلم ومن ذلك قول
الشافعي انها لا تكره في شيء من الاوقات المنهي عن الصلاة فيها مع قول ابي حنيفة واحمد انها تكره
فيها ومع قول مالك انها تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها فقط فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث فيه تخفيف ووجه الاول انها شفاعة في الميت وطلب المغفرة له فلا يمنع منها
في وقت من الاوقات مع كونها صلاة ذات سبب صادقة عن شهود كون ذلك المصلي
قاصدا بالصلاة ما يقصده عباد الشمس بل لا يكاد ذلك يخطر على قلب مسلم الان ووجه
قول ابي حنيفة اطلاق الشارع النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فشمل صلاة الجنازة وهذا
احوط ووجه عدم قوله بالكراهة في وقت الاستواء ان الميت قد صار في حضرة الله تعالى
بالموت فيما عليه واهل الحضرة لا يمنعون من الوقوف بين يدي الملك في اي ساعة شاء من
ليل ونهار بدليل استثناء من كان بحرم مكة في اوقات النهي وايضاح ذلك ان جميع الاوقات
التي اذن الحق تعالى لعباده ان يقفوا فيها بين يديه اوقات رحمة ورضى فان الظلال
ساجدة تحت اقدام [illegible] فعلم قدر ان العبد لم يسجد لله تعالى في تلك الاوقات
كان ظله نائبة عنه في السجود بخلاف وقت الاستواء فانه لا يرى فيه ساجد لله تعالى من شاخص
او ظل فافهم وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب فرحم الله الائمة ما كان ادق
استنباطاتهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بعدم الكراهة في الصلاة على الميت
في المسجد مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المسجد حضرة الله الخاصة والصلاة على الميت شفاعة
ومعلوم ان الشفاعة في عبد في حضرة شهود الحق تعالى اقرب قبولا من حضرة الحجاب ووجه
الثاني ان مقام الشفاعة مع الحجاب اقوى في التوجه الى الله تعالى وابعد من مقام الادلال
لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا بخلاف من رفع حجابه من الاولياء فانه ربما كان لا يرى
للعبد ذنبا حتى يشفع فيه لكون تلك الحضرة تنسب افعال العبد اليه تعالى لشهود صاحبها انه
تعالى هو الخالق لاعمال عباده فلا يجد اذ ذاك للميت ذنبا يحتاج الى الشفاعة فيه لاجله

وايضا فان صاحب هذا المقام لا يكاد يسلم من وقوعه في الاعجاب بنفسه وذلك موجب
لعدم قبول شفاعته في الميت فمن صلى في المسجد فقد تعرض للاعجاب بنفسه فاساء على الميت
وعلى نفسه فافهم ومن ذلك قول الائمة بكراهة النعي للميت والنداء عليه بخلاف الاعلام بموته
فانه لا باس به عند الشافعي وابي حنيفة وقال مالك هو مندوب اليه ليحصل العلم بموته الى
جماعة المسلمين مع قول احمد انه مكروه وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك لا يكره ما لم يخالف الشرع
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر وحاصله ان النعي اذا اخرج عن الميت
فلا باس به وان لم يخرج فهو مكروه كراهة تنزيه او تحريم بحسب اجتهاد المجتهد ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة والشافعي في القديم ان الوالي احق بالامامة على الميت من الولي مع قول الشافعي
في الجديد ان الولي اولى من الوالي قال ابو حنيفة والاولى للولي اذا لم يحضر امام الحي فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف الفتنة اذا ارتد الامام الصلاة
ومنع ووجه الثاني ان المقصود الاعظم من الصلاة على الميت الدعاء والشفاعة فيه ولا شك
ان الولي في هذا الزمان اشفق على الميت من غالب ولاة هذا الزمان واجاب صاحب هذا
الثاني ان الولاة انما كان الناس يقدمونهم في صلاة الجنازة على الولي الخاص لكونهم كانوا في الزمن
الخاص مختصين بالشفقة على الناس اكثر من انفسهم وقد ذهب هذا الامر في الولاة كما هو مشاهد
وقد كان الحسن البصري يقول ادركنا الناس وهم يرون ان احق بالامامة على جنائزهم من
رضوه لفرائضهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لعل من قال ان الوالي اولى
بالامامة على الميت راى ان الحق سبحانه وتعالى اذا اكرم عبدا من عبيده في الدنيا يستحي ان يرد
شفاعته واجابة دعائه بحق حتى كل احد كما وقع لفرعون حين توقف نيل مصر وساله [illegible] في
طلوعه مع قرينة قوله تعالى لموسى وهارون فقولا له قولا لينا فان في ذلك ارشادا للادب
مع فرعون هذا وان كان طلوع النيل بسؤاله الحق في ذلك من باب الاستدراج فعليه يلتبس
لما قلناه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى لرجل يصلي عليه لم يكن اولى مع قول
احمد انه يقدم على كل ولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الولي اشفق من الاجنبي ولو كان اعظم الاصدقاء لان ارتباط النسب اقوى في الشفقة
والحقوق بدليل الارث ووجوب الدية على العاقلة ووجه الثاني ان الصديق قد
يكون اشفق عليه من وليه واجاب عن الاول بان شفاعته جزء منه فلا يكاد يوجد فيها
ما يوجد في الشفاعة في الاجنبي من ظهور احتياجه الى ذلك فان الانسان لا يكاد يرى قبح ذنوب
نفسه حتى يتضرع الى الله في مغفرتها بخلاف رؤيته ذنوب غيره فان الذنوب كلما قربت في
راى العين كلما قلت الشفاعة فيها اكثر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
لا تقدموا في الصلاة على ميتكم الا الحذاق من العلماء والصالحين الذين يعرفون مراتب الناس كما

قد كان الناس في الدنيا اذا شفع [illegible] قبلت شفاعته في الاخرة
وعلى الحاكم [illegible] رسول الله [illegible] فيقبل [illegible]
بالاولى [illegible] الادب [illegible] العقول [illegible]
[illegible] العقل [illegible] واهل [illegible]

ونقصا وإياكم ونعتذر منه لا يعتقد في الناس إلا الخير فإنه لا يرى للميت ذنبا يشفع له فيه عند الله
به انتهى ومن ذلك قول مالك إن الابن يقدم على الأب والأخ أولى من الجد والابن أولى من الزوج
وإن كان أباه مع قول أبي حنيفة إنه لا ولاية للزوج في الصلاة على زوجته ويكره للابن أن
يتقدم على أبيه ووجه قول مالك إن الابن مقدم على الأب لأن الابن أشد توجها إلى مصالح
أمه من أبيه إليها لاستمداده منها في الوجود وفي المال وأيضا فإنه أدبر وأعرض عنه من حين
ألقى عليه نطفة في رحم أمه ووجه كون الأخ أولى من الجد كونه في مرتبة الميت فكان ارتباطه
من غير واسطة بخلاف الجد ومعلوم أن الحنو والشفقة يضعفان بالبعد ووجه كون الابن
أولى من الزوج ظاهر لأن الزوج بمجرد موت زوجته يتوجه قلبه إلى تزوج غيرها فيصير معرضا
عنها بالقلب ولو ظهر الحزن عليها في الظاهر فكانت شفاعته فيها ضعيفة بخلاف الابن ومنه
يعرف توجيه قول أبي حنيفة من أنه لا ولاية للزوج في ذلك ومن ذلك قول الأئمة الأربعة
إن الطهارة شرط في صحة الصلاة على الجنازة مع قول الشعبي ومحمد بن جرير الطبري إنها تجوز
بغير طهارة فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أنها
صلاة على كل حال وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ
وفي حديث آخر لا يقبل الله صلاة بغير طهور فيشمل صلاة الجنازة وما في معناها كسجود
التلاوة والشكر ووجه قول الشعبي وابن جرير إنها شفاعة في الميت والشفاعة لا يشترط
لها الطهارة وإنما هي دعاء فقط كما قالوا في الدعاء وتلاوة القرآن لغير الجنب ونحوه وبعضهم
ممن قال باشتراط الطهارة على حال الأصاغر الذين ضعفت أبدانهم من المعاصي وقلوبهم
في حجاب عن الله تعالى فكان اشتراط الطهارة بالماء وما يقوم مقامه منعشا لأبدانهم وقلوبهم
حتى يدخل أحدهم حضرة الله ويشفع في غيره بخلاف الأكابر من الصالحين والعلماء العاملين الذين
أبدانهم وقلوبهم حية أعظم من حياة الأصاغر مع استعمالهم الماء فإنهم لا يحتاجون إلى الطهارة
تنعش أبدانهم وتحيي قلوبهم حتى يشفعوا في غيرهم وبعضهم يقيس حال الأكابر بحال الأصاغر فيحمل
الإجماع على عدم اشتراط الطهارة لمناجاة الله تعالى دون الأكابر **فإن قلت**
لم وقع خلاف في اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة دون غيرها من النوافل فضلا عن الفرائض
فالجواب إنما وقع الخلاف فيها لعدم الركوع والسجود فيها اللذين هما محل القرب
العادي من حضرة الله تعالى فكان الواقف يشفع للميت في صلاة الجنازة في محل البعد من حضرة
الله تعالى لخاصية الركوع والسجود وما شرعت الطهارة بالأصالة إلا تعظيما لحضرة القرب فافهم
ومن ذلك قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد بن الحسن إن السنة أن يقف الإمام عند رأس الرجل
وعجيزة المرأة ووجه الأول أن الرأس أشرف ما في الرجل كما أنه عند قوم آخرين أشرف ما فيه
القلب الذي في الصدر مع ما رواه في ذلك من فعل الشافعي وسمعت سيدي عليا

الخواص

الخواص رحمه الله تعالى يقول من خصص الوقوف بعجيزتها طلبا لستر عورتها الظاهرة فقد فتح للناس
باب كشف سوءتها الباطنة فيتذكر كل مصل بوقوفه عند عجيزتها صورة حجم عجيزتها فكأنه
يراها بقلبه انتهى ومن ذلك قول الأئمة الأربعة بأن تكبيرات الصلاة على الجنازة أربع مع قول
محمد بن سيرين إنهن ثلاث ومع قول حذيفة بن اليمان إنهن خمس وكان ابن مسعود رضي الله عنه
يقول كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وسبعا وخمسا وأربعا فكبروا ما كبر إمامكم فإن
زاد على الأربع لم تبطل صلاته انتهى وقال آخرون إن صلى خلف إمام فزاد على الأربع لم يتابعه
إلى سبع فالأول مخفف والثاني أخف والثالث فيه تشديد والرابع فيه تشديد من وجه
وتخفيف من وجه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع وكأنه جعل كل تكبيرة بمثابة
ركعة من الرباعية ووجه الثاني جعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الثلاثية ووجه من قال إنهن
خمس وسبع القياس على تكبير صلاة العيد ووجه من قال إنهن تسع تقديم الثناء على الميت
أن ذلك عدد الأفلاك العلوية كأنه يقول الله أكبر من جميع ما يكبره به أهل هذه الأفلاك كلها
وحكمة ذكر شرع منافاة صفة الميت لصفات الباري جل وعلا فكان زيادة التكبير لزيادة بعد
صفة ذلك الميت عن صفة الحق تعالى فافهم ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك إنه لا يرفع يديه
بالتكبيرات حذو منكبيه إلا في التكبيرة الأولى فقط مع قول الشافعي إنه يرفع في جميع التكبيرات
فالأول مخفف ومخصوص بالأكابر الذين يعرفون عظمة الله تعالى ويدخلون حضرته بأول تكبيرة
فلا يخرجون منها حتى يفرغوا من الصلاة والثاني مشدد وهو خاص بالأصاغر الذين لا يعرفون
عظمة تلك المعرفة ولا يكاد أحدهم يدخل حضرة الله تعالى بدون تكبيرة بل تخرج روحه من حضرة
الله المرة بعد المرة ثم يدخل فهو يرفع يديه عند كل دخول لأنه قدوم جديد على حضرة الله عز
وجل فافهم ومن ذلك قول الشافعي وأحمد أن قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى فرض مع قول أبي
حنيفة ومالك إنه لا يقرأ فيها شيء من القرآن فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ووجه الأول أن القرآن مشتق من القرء وهو الجمع فهو يقرأ ثناء ولا يجمع روح ذلك الميت على
حضرة ربه المعنوية الخاصة على وجه الإكرام والنعيم لمشاهدته ووجه الثاني أن الميت إذا خرجت
روحه لقي ربه فحصل لروحه الجمعية بحضرة ربه فلا يحتاج إلى القرآن يجمعه بها بخلاف الدعاء للميت
لا يستغني أحد عنه لا حيا ولا ميتا فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يسلم من صلاة الجنازة
تسليمتين مع قول أحمد وهو المشهور عند مالك إنه يسلم واحدة عن يمينه فقط فالأول مشدد
والثاني مخفف ووجه الأول الالتفات ولا يحصل الأمان من جهة يمينه فقط وذلك إشارة إلى أنه ليس
لنا معرفة إلا بالظاهر فقط دون سريرته فكان الجانب الأيمن صورة سريرته فيوكلنا أمانة
الأمان من جهتها لجهلنا بها ونسلمها لله تعالى في غيبه وهو خاص بأهل الأدب فإنهم لا يجرؤون
على الله تعالى بخلاف الأصاغر فإن لكل إمام مشهدا فافهم ومن ذلك قول الإمام الشافعي إن

من فاته بعض الصلاة مع الامام يفتتح الصلاة ولا ينتظر تكبيرة الامام مع قول الامام احمد
وابي حنيفة انه ينتظر الامام ليكبر معه وهو احدى روايتي مالك فالاول مخفف والثاني مشدد
او فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة الى مصلحة الميت بالقراءة
والدعاء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بيننا وبين الله سبحانه
وتعالى في قبول شفاعتنا في ذلك الميت ووجه قول الامام الشافعي ايضا القياس على المأموم
بموافقة امامه في صلاة الجماعة في اي جزء ادركه معه وان لم يحسب له ووجه من يقول
انه ينتظر تكبيرة الامام كونها شفاعة والامام هو الشافع حقيقة والماموم كالمؤمن
على دعائه فكان من الادب انتظار تكبيرة الامام لان كل ماموم محبوس في دائرة امامه
لا يعرف من امور الحق تعالى الا ما اتاه على يد امامه كما يعرف ذلك اهل الكشف ومن ذلك
قول احمد ان من فاتته الصلاة على الميت يصلي على قبره الى شهر وهو مذهب جماعة من
الشافعية مع قول بعضهم انه يصلي عليه ما لم يبل الميت وقيل ابدا فالاول مخفف والثاني
مشدد ومخفف ولم يرد لنا في ذلك نص فكان الدعاء لمن مات من اخواننا فيه عوائد ما دمنا
في الدنيا والاصح في مذهب الشافعي تخصيص صحة الصلاة على القبر بمن كان من اهل فرضها
وقت الموت وشرط ابو حنيفة ومالك في صحة الصلاة على القبر ان يكون قد دفن قبل
ان يصلى عليه ولكل من هذه الاقوال وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد بصحة الصلاة
على الغائب مع قول ابي حنيفة ومالك بعدم صحتها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على
النجاشي والثاني يقول ذلك خصوصية للنجاشي فلا يقاس عليه على انه ما ثم غائب
عند اهل الكشف بل جميع من في الوجود حاضر فهو غيب في البصر لا كما يرون رؤية البصر
للاصابع وقيل الا كما يوجد بين ذوي بين الارض قرابة متشاركونا ومعارفه وكل مقام
كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون لخواص امته ما لم يرد نص بخلافه وهذا
اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يكره الدفن
ليلا مع قول الحسن بكراهته فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر
من اهل الادب فان الليل بمثابة ادخال الملك الستر بينه وبين الناس ودفن الليل بمثابة
ادخاله حضرة سر الملك بخلاف النهار فانه موضوع للحكم بين العباد وان كان الحق
سبحانه وتعالى لا يصح له حجاب لكن الشرع تبع العرف في اماكن كثيرة كمنعه صحة الصلاة
عاريا مع وجود ما يستر به عورته وان كان الحق سبحانه وتعالى لا يصح ان يحجبه شيء فافهم
ومن هنا كره بعض السلف الطواف بالكعبة ليلا وان كان النص ورد لا تمنعوا احدا طاف
به وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار فليس من يعلم كمن لا يعلم فافهم ومن ذلك قول الشافعي

واحمد

١٣٢
واحمد اذا وجد عضو ميت غسل وصلي عليه مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يصلى عليه الا
ان وجد اكثر الميت فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الصلاة حقيقة انما
هي على الروح والروح لا فرق بين تعلقها بالعضو الذي وجدناه ولا ببقية الجسم ووجه
الثاني ان الحكم في ذلك يكون للاغلب لانه الذي يطلق عليه انه انسان كما لو وجد انسان
مقطوع الرجلين مثلا ووجدناه كله الا ورك وبالجملة فاذا كانت الصلاة حقيقة انما
هي على الروح فالصلاة تلحق جميع اجزاء البدن المتفرقة ولو كان في الف مكان ويحصل جميعها
المغفرة والمسامحة وتكفير السيئات او رفع الدرجات ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان الامام يصلي على قاتل نفسه مع قول مالك واحمد من قتل نفسه او قتل في حد فان الامام
لا يصلي عليه ومع قول احمد لا يصلي الامام على الغال ولا على قاتل نفسه ومع قول الزهري
لا يصلي الامام على من قتل في رجم او قصاص وكره عمر بن عبد العزيز الصلاة على من قتل نفسه
وقال الاوزاعي لا يصلى عليه وعن قتادة انه لا يصلى على ولد الزنا وعن الحسن انه لا يصلى على
النفساء فالاول مخفف في جواز الصلاة على من ذكر وما بعده مشدد ووجه الاول العمل بقوله
صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله ولو قتل النفس وقتل في الزنا والقصاص في
كان غالا في الغنيمة او نفساء او كان ولد زنا ووجه الثاني ان الصلاة تطهير وهي لا تطهر
من عليه حق الادمي بل الحقوق باقية عليه الى يوم القيامة ووجه عدم الصلاة على النفساء انها
شهيدة كما ورد ومن ذلك قول مالك وهو الاصح من مذهب الشافعي ان الجنب اذا استشهد
لا يغسل ولا يصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه يغسل ويصلى عليه ومع قول احمد انه يغسل ويصلى
عليه فالاول مخفف بترك الغسل والصلاة والثاني مشدد فيهما والثالث فيه تخفيف ووجه
الاول تشجيع الناس على القتال وبيان ان الشهادة تطهر الشهيد حسا ومعنى ووجه
الثاني ان لا احد يستغني عن زيادة فضل ربه عليه بالمعاملة بالمغفرة والرحمة ولا عن
تطهير جسده بالماء بل يزيد به الدعاء درجات والماء انظافا ووجه قول احمد ان الجنازة نوع
اخر خلاف حدث الموت فيحتاج الى غسل فيكون الشهيد حيا عند ربه يرزق كما صرح به
القرآن فالغسل يزيده وضاءة وحياة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح قوليه
ان المقتول من اهل العدل في قتال البغاة غير شهيد فيغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه لا
يغسل ولا يصلى عليه وعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال والشهادة
لا تكون الا لمن قتله الكفار الذين هم اعداء الدين حقيقة ووجه قول ابي حنيفة انه قتال لنصرة
الدين على كل حال وان نزل الامر عن نصرة اصل الدين بجامع ان كلا من المقتولين بايع نفسه
لله نصرة لدينه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل من اهل العدل حال الحرب يغسل ويصلى

عليه مع قول ابي حنيفة لا فالاول مشدد من جهة الصلاة والغسل والثاني مخفف من جهة عدم
الصلاة والغسل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مسلم على كل حال ووجه الثاني
انه كالمحارب لدين الله فلا يصلى عليه بل ولا تنفعه الصلاة عليه ولا الغسل الا ان يتوب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل في غير حرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة
انه ان قتل بحديدة لم يغسل وان قتل بمثقل غسل وصلي عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
ووجه الاول انه غير شهيد في احكام الدنيا وان كان له ثواب شهيد في الآخرة ووجه احد
الشقين في قول ابي حنيفة في انه من قتل بحديدة لا يغسل ان الحديدة تعمل بخروج الدم
فيخرج منه الخبث الواقع في روحه بحكم المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل فان الخبث
باق في الدم لم يخرج فيحتاج الى الغسل والصلاة عليه ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان
المشي امام الجنازة افضل مع قول الثوري ان الراكب يكون وراءها والماشي حيث يشاء وكره
النخعي الحمل بين العمودين وقال الشافعي هو افضل من التربيع ودليل ذلك كله ما بلغ كل واحد
عن الشارع واصحابه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من مات في البحر ولم يكن بقربه ساحل
جعل بين لوحين والقي في البحر ان كان في الساحل مسلمون وان كان فيه كفار ثقل والقي في
البحر ليحصل بقراره مع قول احمد انه يثقل ويرمى في البحر بكل حال اذا تعذر دفنه فالاول مشدد
بالتفصيل والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط لحرمة المسلم
فربما اخذه احد في الساحل من المسلمين فيدفنه في الارض لانه محل الدفن حقيقة ويكون
المسلمون الذين يجدون ذلك الميت كالنائبين عن الذين حضروا موته في الدفن بخلاف
ما لو كان في الساحل كفار فانه يثقل لينزل في قرار البحر لئلا ينتهك حرمته الكفار ووجه الثاني
ان المقصود الاعظم من الدفن انما هو صون الميت واكرام جسمه بعد الموت من الدفن وتغييبه
عن العيون وعدم تأذي الناس برائحته وتعرضهم للوقوع في سبه اذا شموا نتن ريحه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان راس الميت توضع عند رجل القبر ثم يسل الميت سلا الى القبر مع قول
ابي حنيفة ان الجنازة توضع على حافة القبر مما يلي القبلة ثم يترك على القبر معترضا فالاول
مخفف على من ينزل الميت القبر فيسهل عليه في نزوله والثاني مشدد على الحاملين لكون الجنازة
المعترضة اكثر عملا من جعلها عند رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين
ما بلغ كل واحد من الدليل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسنيم للقبر اولى لان
التسطيح قد صار من شعار الرافضة مع قول الشافعي في ارجح القولين ان التسطيح اولى
فالاول مشدد بالتسنيم من حيث انه تميز به على التسطيح والثاني مخفف ووجه الاول
التهاون بعلو الدرجات عند الله تعالى ووجه الثاني عدم الحكم على الله تعالى بشيء فيجعل مع ذلك
مسطحا وقوفا على موقف الاستواء من غير ترجيح حتى يفعل الحق تعالى فيه ما يشاء من رفع درجة

لعله التفاول

او مواخذة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة المشي بالنعال بين القبور مع قول
احمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
ورود نص صريح بالنهي عن ذلك ووجه الكراهة ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لمن رآه يمشي
بين المقابر بنعلين اخلع نعليك انتهى فانه يحتمل ان يكون امره بخلعهما احتراما للموتى ويحتمل
الامر بخلع النعلين لكونهما كانا من لبس اهل التجبر كما يقتضيه سياق الحديث من انهما كانتا
سبتيتين ليس عليهما شعر والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان التعزية سنة قبل الدفن
لا بعده وبه قال الثوري وقال احمد انما تسن قبله وبعده الى ثلاثة ايام فالاول مخفف
والثاني مشدد من حيث التعزية بعد الدفن مخفف من حيث امتدادها ثلاثة ايام فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شدة الحزن انما تكون قبل الدفن يعزى ويدعى له
بتخفيف الحزن ووجه الثاني استمرار الحزن غالبا بعد الدفن الى ثلاثة ايام وقد يكون
الشخص مشغولا بامر مهم وقع فيه فلم يتفرغ للتعزية الا اخر الثلاثة ايام فلولا امتداد
وقت التعزية بعد الدفن لربما وقع بين المعزي اسم فاعل والمعزى عداوة اذا لم يتدارك
التعزية بعد الدفن ويحمل كلام ابي حنيفة على حال الاكابر الذين لا يحزنون على فراق اهل ولا
مال كل ذلك الحزن وكلام الائمة على حال غالب الناس من الحزن على الميت ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد بكراهة الجلوس للتعزية مع قول ابي حنيفة بعدم الكراهة فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه يشق على المعزين تكليفهم المشي اليه اذا سمعوا
انه جلس للتعزية ووجه الثاني انه خفف على المعزين بالجلوس لهم بخلاف ما اذا لم
يجلس فربما جاءوا اليه فلم يجدوه فيحتاج احدهم الى مجيء اخر لا سيما من وراءه شغل مهم
دائم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القبر لا يبنى ولا يجصص مع قول ابي حنيفة بجواز
ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول علة التعظيم لله عز وجل بالغائبة في القبر
بين يدي الله تعالى من غير حائل فوقها يمنع عنه شيئا من الآفات ومعرضا بالاصاغر
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والتفاوت بتوقف الامور على مسببها بما من باب عمل
ويوكل عهوخاصهم لا كابر وقد قال العارفون ان سكنى الدور المتهدمة اولى من الدور
الجديدة من حيث ان الساكن في الدار الجديدة المحكمة البناء قد يصير الغالب عليه الاعتماد
على الدار من حيث احكامها لا على الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب
القراءة للقرآن عند القبر مع قول ابي حنيفة بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول ان القراءة عند القبر سبب لانزال الرحمة على الميت ووجه الثاني ان في ذلك امتهانا
للقرآن ونظيرها ورد من النهي عن الصلاة في المقبرة والخلاف في وصول ثواب القرآن للميت
او عدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه ومذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل

ثواب عمله لغيره وبه قال احمد بن حنبل واما حكمة الدعا للميت بعد الدفن بالتثبيت فهو عشرة
المصلاة عليه والدعا له في الصلاة اذا انشا فصوت حكمهم حكم العسكر اذا وقف احدهم بباب
الملك ليشفع فيمن اذنب والوقوف على القبر بعد الدفن هو المقصود الاعظم لاسيما عند منكر
ونكير وحين يذهل من ربهما فلا يقال ان الصلاة تكفي عن الدعا له بعد الدفن والله تعالى اعلم

باب الزكاة

اجمع العلما على ان الزكاة احد اركان الاسلام وعلى
ان وجوبها في اربعة اصناف وجنس الاثمان وعروض التجارة والمكيل والمدخر من الاثمان والزرو
بصفات مقصودة واجمعوا على ان وجوب الزكاة على الحر المسلم البالغ العاقل واجمعوا على ان
الحول شرط في وجوب الزكاة الا ما حكي عن ابن مسعود وابن عباس من قولهما بوجوبها من حين
الملك ثم اذا حال الحول وجبت وكان ابن مسعود اذا اخذ عطاه زكاه في الحول واجمعوا على
ان اخراج الزكاة لا يجب الا بنية وقال الاوزاعي لا يفتقر اخراج الزكاة الى نية وعلى ان من امتنع
من اخراج الزكاة عنادا اخذت منه قهرا وعزر وعلى انه ليس في المال سوى الزكاة وقال
مجاهد والشعبي اذا حصد الزرع وجب عليه ان يلقي شيا من السنبل للمساكين وكذلك اذا جذ
النخل وجب عليه ان يلقي شيا من الثمر من الشماريخ هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والا
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة يجب على المكاتب العشر في زرعه
لا فيما سواه مع قول مالك والشافعي لا يجب عليه مع قول ابي ثور يجب عليه الزكاة مطلقا
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المكاتب لما طلب الخروج من عبوديته سيده استحق التشديد عليه في وجوب
اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان كان هو على الرق ما بقي عليه درهم ووجه الثاني
نقص ملكه الشرعي فقصد في الحق سبحانه وتعالى عليه بعدم وجوب الزكاة عليه توسعة
عليه ليصرف ذلك في فكاك رقبته من رق العبيد الى الرق الكامل الذي هو رق العلي العظيم
فانه هو المالك الحقيقي وذلك غيرة على مقام الحق تعالى ان يشاركه احد من عبيده في مسمى
الملك ووجه الثالث التشديد على العظيم عليه لما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع
لله تعالى لرضي ان يكون عبد العبيد الله تعالى تواضعا لله عز وجل فلذلك اوجب الله
عليه الزكاة زيادة على مال الكتابة تغليظا عليه فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه من الزكاة حال اسلامه مع قول ابي حنيفة انها تسقط
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعلقها بماله
حال التزامه الاحكام الشرعية قبل خروجه من اصل الدين فكما حبط الاصل فكذلك حبطت فروعه
فان عاد الى الاسلام بني على مقتضاه فيصح دخولها وجب عليه من الزكاة وعموم قوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فكان وجوبها عليه من باب التغليظ وو

الثاني انها طهرة للروح والمال وجعلها الله تعالى في مال عبده المومن رحمة فيه وشفقة عليه
وعلى ماله ان يدخلهما خبث فكان اللايق بحال المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا من الشارع
وغضبا عليه فانه اسوا حالا من الكافر الاصلي لعدم ذوقه الاسلام وايضا من الزكاة تابعة للاصل
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون ويخرجها الولي من مالهما
وبه قال جماعة من الصحابة مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا زكاة في مالهما ويجب العشر في
زرعهما ومع قول الاوزاعي والثوري بوجوب الزكاة في الحال لكن لا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق
المجنون فالاول والثالث وجههما الاخذ بالاحتياط والعمل بما عرف ان كل من وجب عليه شي
وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة فيه باذنه او باذن الحاكم ووجه الثاني توجه الخطاب
الى الصبي والمجنون بعدم التكليف وكان اخراجهما عند الاوزاعي والثوري الى البلوغ او الافاقة
اولى ليخرجها بطيب نفس بخلاف العشر والزرع لسماحة النفس بهما غالبا ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لو ملك نصابا ثم باعه في اثنا الحول وبادله ولو بغير جنسه انقطع الحول
مع قول ابي حنيفة انه لا ينقطع بالمبادلة في الذهب والفضة وينقطع في الماشية ومع قول
مالك انه ان بادله بجنسه لم ينقطع والا فروايتان فالاول مخفف من حيث عدم وجوب
الزكاة والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من بادل وباع لم يقصد غالبا الفرار من الزكاة فلا زكاة
ووجه قول ابي حنيفة من بادل بذهب وفضة فكانه لم يبادل لانه نقد ناض على كل حال بخلاف
الماشية ووجه قول مالك يعرف مما قررناه فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه ان
تلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول مع قول مالك واحمد انه ان قصد باتلافه الفرار من الزكاة
لم ينقطع الحول ويجب اخراجها عند تمام الحول فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة
عليه والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان المال المغصوب والضال والمجحود اذا عاد
زكاه لما مضى مع قول ابي حنيفة وصاحبيه والشافعي في القديم انه يستانف الحول من عوده ولا زكاة
فيما مضى وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك ان عليه اذا عاد زكاة الحول واحد فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل مذهب وجه ومن
ذلك قول الشافعي في اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب او لبعضه لا يمنع وجوب الزكاة
مع قول ابي حنيفة واحمد وهو القديم للشافعي انه يمنع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ان الزكاة تجب في
عين المال لا في الذمة مع قول ابي حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا يؤدي
هلكه عن شي من المال الا بالدفع الى المستحق وهو احدى الروايتين عن احمد في الاموال الظاهرة ومع

قولها لك انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها ولهذا يؤدي الزكاة من غيرها
فالاول مشدد من حيث وجوبها في عين المال والثاني فيه تخفيف من حيث تعلقها بالعين
ويشدد من حيث تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم القيامة وكذلك فيه التشديد به
من حيث كون جزء منها مرتهنا حتى يؤديها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول هذه
الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه يجوز تقديم النية على الاخراج
مع قول احمد انه يستحب مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير جاز وان طال
لم يجز كالطهارة والصلاة والحج وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا بد من نية مقارنة للاداء او بعد
تعيين الواجب فالاول مشدد وكذلك الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فكلف العبد بوجوب النية
في سائر العمل فلا يكفي في جزء منه ولو كثر ذلك الجزء وبذلك تعرف توجيه الرواية عن ابي حنيفة
ووجه جواز تقديمها بزمان يسير ان ما قارب الشيء اعطي حكمه وايضاح ذلك ان النية من الاخلاص
فمتى لم تقارن النية العمل لم يحصل الاخلاص وان لم يحصل الاخلاص لم تقبل منه الزكاة ومن
ذلك قول مالك والشافعي من وجبت عليه الزكاة وقدر على اخراجها لم يجز له تأخيرها فان اخر
ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابي حنيفة تسقط بتلفه ولا تصير مضمونة عليه ومع
قول احمد ان امكان الاداء ليس بشرط لا في الوجوب ولا في الضمان فاذا تلف المال بعد الحول استقرت
الزكاة في ذمته سواء امكنه الاداء ام لا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث اشد من الاول
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
من وجبت عليه زكاة ومات قبل ادائها اخذت من تركته مع قول ابي حنيفة انها تسقط
بالموت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المسارعة الى
براءة ذمة الميت باخراج زكاته التي ترتبت في ذمته ووجه الثاني تقديم الورثة بذلك المال
على الفقراء ويصح حمل الاول على صاحب المال المتورع اذا كان ورثته كذلك وحمل الثاني على ما اذا
كان بالضد من ذلك والله اعلم لان ابقاءها واخراجها وهم ممن يعتبر اذنهم لكونهم الصق بالميت
وارثهم فهو على خلاف الفقراء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من قصد الفرار من الزكاة
ووهب من ماله شيئا او باعه ثم اشتراه قبل الحول سقطت عنه الزكاة وان كان سببا
عاصيا مع قول مالك واحمد لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول حمله على تغيير نية الفاسق بعد ذلك قبل ازالة العين ووجه الثاني حمله على من
استمر بها محاددا لله عز وجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان تعجيل الزكاة جائز قبل الحول
اذا وجد النصاب مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الثاني تقديم الزكاة كتقديم الصلاة فيما قبل دخول الوقت ووجه

الاول

الاول انه فعل خير واعتبار كمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار تعجيلها جاز
قبل كمال الحول فلا يمنع بخلاف تقديم الصلاة عن وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت في صحتها
كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا يتعدى للغير نفعها بخلاف الزكاة والله تعالى اعلم

باب زكاة الحيوان اجمعوا على ان وجوب الزكاة في النعم وهي
الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما
واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل خمس وفيه شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث
شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت
ستا وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى
وستين الى اخر ما خرجت به الاحاديث الصحيحة ووجب بها بلا خلاف في شيء منها
بين العلماء واجمعوا على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سواء واتفقوا على انه
لا شيء فيما دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب انه يجب في كل خمس من البقر شاة الى الثلاثين
كما في الابل وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا بلغت
اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شيء فيها زاد حتى يبلغ
مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه الى اربعمائة ففيها اربع
شياه ثم يستقر في كل مائة شاة والضأن والمعز سواء واتفقوا على ان الخيل اذا كانت معدة
للتجارة ففي قيمتها الزكاة اذا بلغت نصابا وكذلك اتفقوا على ان وجوب الزكاة في البغال
والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا كان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة
منها انها تجزيه مع قول مالك واحمد انها لا تجزيه واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماله
بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك يلزمه مع قول الشافعي واحمد انه مخير بين شراء واحدة منهما
وقال ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض او قيمتها فالعلماء في هذه الاقوال ما بين مشدد ومخفف ولكن
لا يخفى ان من وقف على حدها وردا اولى ممن يخرج غيرها عما ورد من الحيوان او القيمة ولو كان الحيوان
المخرج اعلى قيمة مما قاله الشارع نظيرها قاله العلماء فيمن زاد في التسبيح عقب الصلوات على العدد
الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا واحدا
وخلطاه لم تجب الصلاة على واحد منهما مع قول الشافعي واحمد عليهما الزكاة حتى لو كان لهما ثمانون شاة
بين مائة وجبت الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبقية المسائل
في هذا الباب بعد عمل الناس بها كثيرا فلا نطيل الباب بذكرها والله اعلم **باب
زكاة النابت** اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان المقدار الواجب من
ذلك العشر اذا كان شرب من المطر او من النهر وان شرب بنضح او دولاب او بما اشتراه فنصف العشر

والنصاب في الثمار والزروع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب عنده في القليل والكثير
قال القاضي عبد الوهاب وبيانه انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكاة في الحطب
وقال ابو يوسف بوجوبها فيه وعلى انه اذا اخرج العشر من التمر ومن الحب وبقي عنده بعد ذلك
سنين لا يجب فيه شيء اخر وقال الحسن البصري كلما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في كل ما
اخرجته الارض من الثمار والزروع العشر سواء سقي بالسماء او بالنضح الا الحطب والحشيش
والقصب الفارسي خاصة مع قول مالك والشافعي انه يجب في كل ما ادخر كالحنطة والشعير
والارز وثمرة النخل والكرم مع قول احمد يجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار والزروع حتى انه اوجبها
في اللوز واسقطها في الجوز وفائدة الخلاف عند مالك والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في
السمسم واللوز والفستق وبزر الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب
وفائدة الخلاف مع قول ابي حنيفة انه لا تجب في الخضراوات كلها وعند الثلاثة لا زكاة
فيها فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وقد وردت الاحاديث شاهدة لكل مذهب فلا يحتاج الى توجيه ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيه واحد قولي الشافعي انه تجب الزكاة في الزيتون
مع قول احمد في اشهر روايتيه ومالك في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه بعدم
الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادم فاشبه القوت ووجه الثاني كونه غير قوت فلا
تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان في العسل العشر مع قول مالك والشافعي في الجديد انه لا زكاة فيه ثم اختلف ابو حنيفة
واحمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض الخراج فلا عشر فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه
عند احمد ثلاثمائة وستون رطلا بالبغدادي وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل والكثير
فالاول مشدد والثاني مخفف وقول ابي حنيفة بعدم وجوب ذلك في ارض الخراج مخفف
وقول احمد مشدد وكذلك قوله في النصاب مشدد وقول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النحل يرعى من كل ما يخرج من الارض فكان كالحبوب
التي تخرج من الزروع او الثمار ووجه الثاني ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفى عنه
توسعة على الامة فوجوب الزكاة فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص بالاصاغر وكذلك
قول ابي حنيفة انه يجب في القليل والكثير خاص بالاكابر واطلاق اخراج العشر من العسل في
بعض الاحاديث ومع قول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجب الزكاة
الا في كل نصاب من كل جنس فلا يضم جنس لجنس اخر مع قول مالك ان الشعير يضم الى الحنطة

في كمال

في كمال النصاب ويضم بعض القطنية الى بعض واختلفت الروايات عن احمد في ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نص صريح صحيح في ذلك
ووجه الثاني ان الاجناس كلها قوت فكانها شيء واحد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يسن خرص الثمار اذا بدا صلاحها على مالكها لترفقا به وبالفقراء وتخليصا للذمة مع قول
ابي حنيفة ان الخرص لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الاجناس كلها قوت ظاهر ووجه الثاني انه تخمين قد يخطئ فلا خلاف فيه الخارص
ولا للفقراء ولا للمالك ويصح حمل الاول على الحاذق من الخارص الذي لا يخطئ غالبا والثاني الذي
قد يخطئ كما انه يصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليوم
زكاة التمر والعنب مطلقا كما هو مشاهد في هذا العصر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي
في الراجح من مذهبه انه يجب العشر في الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج في عينها والعشر في
غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب العشر في الارض الخراجية ولا يجمع العشر والخراج على انسان
واحد فاذا كان الزرع لواحد والارض لآخر وجب العشر على مالك الزرع عند الشافعي
ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد ومع قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض فالاول
مشدد والثاني مخفف واما وجوب العشر على مالك الزرع اذا كان الزرع لواحد
والارض لواحد فهو متوسط بين الامرين لان صاحب الارض قد استفاد من الارض كما
استفاد منها صاحب الزرع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان مالك الارض اذا اجرها فعشر زرعها على المزارع مع قول ابي حنيفة انه على صاحب
الارض ففي كل من القولين وجه تشديد من وجه وتخفيف من وجه اخر وتوجيههما كتوجيه
ما تقدم انفا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض لا خراج عليها
فباعها من ذمي فلا خراج عليها ولا عشر في زرعه فيها مع قول ابي حنيفة يجب عليه الخراج
ومع قول ابي يوسف يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح
بيعها منه فالاول مخفف والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين
والرابع فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب
حكم الارض الذي كان لها حال ملك المسلم فلا يحدث على الذمي خراج بقصد اضعاف شوكته
ووجه الثاني مراعاة حال الذمي في احداث الصغار عليه والذل على ملكه الارض المذكورة وهو
يعرف توجيه قول ابي يوسف ومحمد ووجه قول مالك ان في بيع الارض المذكورة اعانة للكفار
على التقوي علينا بعادة تلك الارض واعزاز كلمتهم بخلاف من كانت بيده فانه تحت حكم
المسلمين وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في بعض دور الانصار فرأى فيها
سكة حرث فقال ما دخل هذا دار قوم الا دخل عليهم الذل لاجل الخراج الذي على الارض

بحرث فلو كانت الارض ملكا للانسان ما دخل داره فلانه يزرع فهلك نفسه بالاخراج
والله سبحانه وتعالى اعلم

باب زكاة الذهب والفضة

اجمعوا على انه لا زكاة في غير الذهب والفضة من سائر الجواهر كاللؤلؤ والزبرجد ولا في المسك
والعنبر عند سائر العلماء وحكي عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجوب الخمس في
العنبر وعن ابي يوسف في اللؤلؤ والجواهر واليواقيت والعنبر الخمس لانه معدن فاشبه الركاز
وعن العنبري وجوب الزكاة في جميع ما يستخرج من البحر واجمعوا على ان اول النصاب في
الذهب عشرون مثقالا وفي الفضة مائتا درهم سواء كان مضروبا او مسكوكا او
تبرا ونقرا فاذا بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر وعن الحسن انه لا شيء في
الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة واقتنائها
وعلى وجوب الزكاة فيها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزكاة تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول ابي حنيفة
لا زكاة فيما زاد على مائتي درهم وعشرين مثقالا حتى يبلغ اربعين درهما واربعة دنانير
فيكون في الاربعين درهما درهم ثم كذلك في كل اربعين درهما درهم وفي الاربعة قيراطان دنانير
دراهم دنانير قيراطان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع وكون الزكاة لا تجب على فقير وانما تجب على الغني فلولا ان الانسان يصير
غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمائتين من الفضة لما كانت الزكاة وجبت عليه
وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما زاد على النصاب الى الاربعين وقصا
وبه قال الحسن البصري في اول النصاب للذهب كما مر ثم انه لا فرق في وجوب الزكاة على من
ملك النصاب بين ان يكون من العوام او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية
من انه لا تجب الزكاة الا على من يرى له ملكا مع الله تعالى اما من لا يرى له ملكا مع الله تعالى
كشفا ويقينا فلا زكاة عليه انتهى والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم لان في كل
انسان جزءا يدعي الملك من حيث انه مستخلف في الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع
ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت من العبد الا بنسبة الملك اليه
فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى
روايتيه ان الذهب يضم الى الفضة في تكميل النصاب مع قول الشافعي واحمد انه لا يضم فالاول
مشدد في وجوب الزكاة بالضم المذكور والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه كله مال واحد وان اختلف جنسه ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد
من انه لا يجب في ذهب وفضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف من قال بالضم هل يضم
الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزاء او بالقيمة فقال ابو حنيفة واحمد في احدى

روايتيه

روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب
الزكاة وقال مالك لا يكمل نصابا الا بجنسه فلا تجب عليه اذا كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك
ظاهر يفهم مما سبق ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين ان من له دين لازم مقدم فلا يجب
عليه الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي في الجديد انه يلزمه اخراج زكاته كل سنة
وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكاة عليه فيه وان اقام سنين حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة
وان كان عن قرض او ثمن مبيع وقال جماعة لا زكاة في الدين حتى يقبضه فيزكيه ويستأنف
الحول منهم عائشة وابن عمر وعكرمة والشافعي في القديم وابو يوسف فالاول والثالث
وما فوقهما مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين كالمال
الضائع فلا يدري صاحبه هل يحصل اليه ام لا فهو كمال بينه وبينه وان كان على مقر مليء كان
يترتب عليه تصرفا خاصا منها له وهذا خاص بالاصاغر الذين في يقينهم ضعف بخلاف قول
الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذي رجا في حق الله تعالى ان لا ينقطع به بل يجازيه على
ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر واما تزكيته وكونه سنة واحدة
اذا قبضه فلانه لم يكن في تصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله الى التصرف فيه بالبيع
والشراء مثلا فكانه كان معدوما عنده وهذا ما ظهر لعائشة وغيرها في اخراج كل الماضي
بعد القبض كما تقدم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه
انه يكره للانسان ان يشتري صدقته وانه اذا اشتراها صح مع قول مالك واصحاب احمد
ببطلان البيع فالاول مخفف بعد ان اخرجها عن ملكه للفقراء والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف
الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر كما ان من ابطل الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل
الزكاة لم يجز له مقاصصته من الزكاة وانما يدفع له من الزكاة قدر دينه ثم يدفعه المدين اليه
عن دينه تاما مع قول مالك انه يجوز المقاصصة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون حجرهم ومرافعتهم الى الحكام وحلفهم
ان المديون لم يدفع اليه الدين والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم ذلك وهذا
نظير قول مالك بصحة البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما يأتي في محله فانه
خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ لانه خاص بالاصاغر ومنهم اكثر الناس
اليوم الذين يبيعون ويشترون ثم ينكرونه ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا اذا
تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا شهادة بالبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد في
اصح القولين انه لا يجب الزكاة في الحلي المباح المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس
ويعار مع قول ابي حنيفة في القول الاخر انه يجب فيه الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك في اشهر الروايتين انه لو كان له حلي
معد للاجارة للنسا فلا زكاة فيه مع قول مالك بالوجوب وبه قال الزهري من ائمة الشافعية
للتجارة بنا على قوله انه لا يجوز اتخاذ الحلي للتجارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة انه لا يجوز تمويه السقوف بالذهب او
بالفضة مع قول بعض اصحاب ابي حنيفة بجواز ذلك ولما دخل الشافعي دار محمد بن الحسن وجد
سقوفها كلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه اضاعة مال الا ان يجعل ذلك بالحجة ونحوها فلعل محمد بن الحسن كان كذلك
ووجه الثاني انه يحصل به الاجر لا سيما ان كان موقوفا على الارامل والعميان والله اعلم

باب زكاة التجارة

اجمعوا على ان الزكاة واجبة في عروض التجارة
وعن داود انها تجب في عروض القنية وكذلك اجمعوا على ان الواجب في عروض التجارة
ربع العشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا اشترى عبدا للتجارة وجب عليه فطرته وزكاة التجارة عند تمام الحول
مع قول ابي حنيفة ان زكاة الفطر تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزكاة وجبت في العبد من جهتين مختلفتين فلا مانع من وجوب
الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب من جملة مال التجارة فلا يجمع على مالك العبد زكاتان ن
لكن ان اخرجها المالك متبرعا فلا بأس ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان العروض
للتجارة اذا كانت مرجاة للنما ويتربص بها النفاق والاسواق فيقوم عند كل حول ويزكيها
على قيمتها مع قول مالك انه لا يقومها كل حول ولا يزكيها فلو دامت سنين حتى يبيعها بذهب
او فضة فيزكي لسنة واحدة الا ان يعرف حولها يشتري او يبيع فيجعل لنفسه شهرا من
من السنة فيقوم فيه عنده ويزكيه من الناض ان كان له فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الامرين ظاهر لعدم ورود نص بكيفية الاخراج ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه اذا اشترى عرضا للتجارة بما دون النصاب
اعتبر النصاب في طرفي الحول مع قول مالك والشافعي يعتبر كماله في جميع الاحوال فالاول فيه
تخفيف من حيث نقص النصاب في اثنائه لعدم وجوب الزكاة فيه وتشديد على المستحقين
من حيث عدم اخراج الزكاة الا مع تمام النصاب في جميع الحول وتخفيف على صاحب المال لعدم
وجوب الزكاة عليه اذا نقص النصاب في اثناء الحول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يعتبر ما بينهما في الحكم ووجه الثاني مبني على قاعدة اطلاق
التصرف وعدم انضباط الامر ودوام الربح توسعة على الناس ولينبني في ذلك نص بتعيين
احد الامرين ومن ذلك قول مالك واحمد ان زكاة التجارة تتعلق بالمال تعلق الشركة وفي

قوله

قول تعلق الرهن وفي قول بالذمة ووجه كل من الاقوال ظاهر والله تعالى اعلم

باب زكاة المعدن

اتفقوا على انه لا يشترط الحول في زكاة المعدن الا في قول للشافعي واجمعوا
على انه يعتبر الحول في الركاز واتفقوا على انه يعتبر النصاب في المعدن الا ابا حنيفة فانه
قال لا يعتبر النصاب بل يجب في قليله وكثيره الخمس واتفقوا على ان النصاب لا يعتبر في الركاز الا
في قول للشافعي فانه جعله شرطا للوجوب هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي في المشهور عنهما ان قدر الواجب في المعدن
ربع العشر مع قول ابي حنيفة واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان زكاة المعدن تختص بالذهب والفضة
فلو استخرج من معدن غيرهما من الجواهر لم يجب فيه مع قول ابي حنيفة ان حق المعدن يتعلق
بكل شي خرج من الارض مما ينطبع بالنار كالحديد والرصاص لا بالعنبر ونحوه مع قول احمد يتعلق
بالمنطبع ونحوه كالكحل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول صفا جوهر النقدين وكثرة رواجهما فكانهما نقدان حضر وبادي ووجه الثاني اطلاق
المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل من الاقوال وجه وتقدير مصرف ذلك
راجع الى راي الامام فله ان يضع على اصحاب المعدن ما يراه احسن لحب المال خوفا من ان يكثر
خوفا من ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطلبون السلطنة وينفقون على العساكر فيحصل
بذلك الفساد والله سبحانه وتعالى اعلم

باب زكاة الفطر

زكاة الفطر واجبة باتفاق الائمة الاربعة وقال الاصم واسماعيل بن علية هي مستحبة واتفقوا
على ان كل من لزمته زكاة الفطر لزمته زكاة اولاده الصغار ومماليكه المسلمين كما اتفقوا
على وجوبها على الصغير وعن علي بن ابي طالب انها تجب على كل من اطاق الصلاة والصوم
وعن سعيد بن المسيب انها لا تجب الا على من صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة
قبل العيد بيومين ووجه اتفاق الائمة الاربعة على وجوب زكاة الفطر لكونها طهرة
للصائم من الرفث وغيره مما وقع في الصوم تنظيفا لصفحة الصمدانية باتمامها ووجه
قول الاصم وغيره ما عدا الانبيا عليهم الصلاة والسلام فلذلك كانت مستحبة ووجه
تعليل الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة في حق من يقع الخلل في عبادته ومستحبة
في حق الانبيا ومن ورثهم في المقام فافهم ووجه من قال انها تجب على الصغير والكبير كون
الشارع صرح بذلك ووجه كل من قول علي وابن المسيب القياس على الصلاة والصوم وذلك
بالتمييز والقدرة على الصوم ووجه جواز تعجيل الزكاة المذكورة قبل العيد بيومين فعطا للفقر ب
ذلك من يوم العيد وما قاربه الشي اعطي حكمه فكان يوم العيد كالتمكين من اهل هيئات
الصلاة للوقت فافهم واتفقوا على انها لا تسقط بالتاخير بعد الوجوب بل تصير دينا حتى

يؤدي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق للائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك
والشافعي والجمهور ان زكاة الفطر فرض اي واجب وليست بفرض لان الفرض اخص من
الواجب فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تعظيم السنة المحمدية كتعظيم القرآن من حيث ان ما امرت به في رتبة ما امر به القرآن في
وجوب الفعل ووجه الثاني الفرق بين ما امر الحق تعالى به في كتابه وبين ما امر به رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولعمر ان الاصطلاح من الامام ابي حنيفة فان نص رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند حثه على ذلك من جملة رفعة رتبة الحق تعالى على عبده وان كان لا ينطق
عن الهوى فهو نظير تخصيص الانبيا في الدعا بلفظ الصلاة وان كانت في اللغة هي الرحمة تعظيما
لشانهم وتفريقا بين الترحم على الاوليا والترحم على الانبيا عليهم الصلاة والسلام فافهم
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انها تجب على الشريكين في العبد المشترك وفي رواية
احمد ان كلا من الشريكين يؤدي عن حصته كاملا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب على الشريكين
عنه فالاول فيه تشديد واحدى الروايتين عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط الكامل
ووجه الثالث انصراف الصيغة في الحديث الى من ملكه وحده فقط وان كان المعنى يشمل المشترك
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلزم السيد زكاة عبده الكافر مع قول الائمة الثلاثة
انها لا تجب عليه الا في عبده المسلم فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول اطلاق العبد
في بعض الاحاديث فيشمل الكافر ووجه الثاني ان الزكاة طهرة والكافر ليس من اهل التطهير
مع تصريح الشارع بذلك في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول المطلق على المقيد وهذا
احوط من حيث الادب مع الشارع والاول احق من جهة براءة الذمة وعليه اهل الكمال
من العارفين فيعملون بالمطلقة في محله ويعملون بالمقيدة في محله هروبا من التشريع
للشارع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على الزوج فطرة زوجته مع قول [illegible] انها
على الزوجة فالاول مشدد على الزوج والثاني مخفف عنه مشدد على نفس الزوجة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من كمال المواساة للزوجة ولا يليق بمحاسن الاخلاق
ان يكلف زوجته بذل شي في تطهيرها من الرجس الظاهر والباطن ووجه الثاني ان المخاطب
بمنع الزكاة انما هي المراة لعود مصلحة ذلك عليها في ذمتها وان كان الاولى من الزوج اخراجها
عنها مكافاة لها على اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها وبتمتع نفسه برؤيتها فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من بعضه حر وبعضه رقيق مثلا لا فطرة عليه ولا على مالك
نصفه مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه نصف الفطرة بحريته ومع قول مالك في احدى
روايتيه ان على السيد النصف ولا شي على العبد ومع قول ابي حنيفة في رواية على كل واحد

منهما

منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وهو معنى قول مالك المذكور والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر لان السيد لم يملكه كله والزكاة موضوعها
ان تكون عن جملة الانسان لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة العدل وهو تكليف السيد ان
يزكي عن العبد بقدر حصته والعبد لا مال له يخرجه عن نفسه ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يعتبر في وجوب
زكاة الفطر ان يكون المخرج يملك نصابا من الفضة وهو مايتا درهم بل قالوا ان كل من فضل
عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته شي قدر زكاة الفطر وجبت عليه
مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا على من ملك نصابا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه
وسلاحه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون
القدر المخرج في زكاة الفطر امرا يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا بخلاف ربع
العشر في الفضة مثلا فان النفوس ربما تعلقت به ووجه الثاني الحاق زكاة الفطر باخواتها
من زكاة النقد وغيرها في اعتبار ملك النصاب ولكن لو اخرجها من يملك دون النصاب
فلا باس به ومن ذلك قول ابي حنيفة انها تجب بطلوع الفجر اول يوم من شوال مع قول
احمد انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد ومع قول مالك والشافعي انها تجب بغروب الشمس
ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز
تاخيرها عن يوم العيد فالحمد لله ارجو ان لا يكون به باس فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس يوم العيد على وقت الصلوات الخمس ووجه
الثاني كونه لم يرد في ذلك نص بوجوب تخصيص اليوم عند القائل بذلك واما خبر اغنوهم
عن الطواف في هذا اليوم محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز اخراجها من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والارز اذا كان
قوتا مع قول ابي حنيفة انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال الشافعي
كلما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكاة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحوه فالاول
والثالث فيهما تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه لا يجزي دقيق ولا سويق مع قول ابي حنيفة انهما يجزيان اصلا بنفسهما
وبه قال الانماطي من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة فالاول مشدد
على المخرج وعلى الفقرا والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق اسهل على الفقرا من الحب
وذلك ان يوم العيد يوم سرور فالاغنيا في سرور يوم العيد لاستغنايهم عن تهيئة
ما ياكلون ذلك اليوم بخدامهم فلا يحوجونهم الى التعب في تحصيل قوتهم المنقطع لهم عن

كمال السرور في يوم العيد ولما علم الشارع صلى الله عليه وسلم هذا المعنى قسم النقص بين الاغنيا والفقرا ليكون على الفقرا شطر النقص وعلى الاغنيا الشطر الآخر فيا لها بالعدل ولكن اخراج الاغنيا للفقرا الطعام مهيا للاكل بلا تعب كان اقرب الى تحصيل سرورهم اعني الفقرا واما من جوز اخراج القيمة فوجد ان الفقرا يصيرون بالخيار بين ان يشتري احدهم حبا ويطحنها مهيا للاكل من السوق فهو مخفف من هذا الوجه على الاغنيا وعلى الفقرا فانه يوم اكل وشرب وبعال وذكر الله عز وجل فالطعام يبين احسانهم وذكر الله تعالى يبين درجاتهم فيحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة في ليلة الجمعة فصرنا ناكل وناكل ويحصل لنا سرور لا يجاد له سرور ومن شك فليجرب لكن بعد خلاء قلبه من الرعونات والادناس هذا ما ظهر لي في هذا الوقت من حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول المطلوب من الاغنيا في هذا اليوم زيادة البر والاكرام للفقرا والمساكين ولذلك وجب الشارع صلى الله عليه وسلم على الوالد اخراج الزكاة عن الصبي الذي لم يبلغ الطاقة على الصوم ليوسع على المساكين والا فما هناك صوم يكون معلقا بين السما والارض حتى يرفعه الصبي بالاخراج انتهى والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر افضل من البر في زكاة الفطر مع قول الشافعي ان البر افضل ومع قول ابي حنيفة ان افضل ذلك اكثره ثمنا فالاول مخفف محمول على من كان التمر عندهم اكثر واهنى من البر والثاني محمول على من كان البر عندهم اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه مؤذن بانه الوطعاما اذ اعلى الثمن فانه دائر مع شدة الذوق وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواجب صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم من كل جنس من لخمسة الاجناس السابقة مع قول ابي حنيفة انه يجزي من البر نصف صاع فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه كل منهما الاتباع الوارد عن الشارع صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف الصاع من حنطة تعدل صاعين من الشعير فلولا انهم راوا في ذلك شيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالوا به اذهم اكثر الناس تباعدا عن الراي في الدين ومن قال ان معاوية من اهل الاجتهاد يحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية كما في الزكاة مع قول الاصطخري انه يجوز صرفها الى الثلاثة من الفقرا او المساكين بشرط ان يكون المزكي هو المخرج فان دفعها الى الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرتها في يده فلا يتعذر عليه التعميم مع قول ابي حنيفة واحمد بجواز صرفها الى فقير واحد فقط وتجويز طائفة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر وابو اسحاق الشيرازي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من قدم فقد عجل للفقرا بالفضل فلا يمنع منه ومن

سكت

سكت الشارع عن تعيين وقت الوجوب كما سكت عن بيان وقت انتهائه فجاز تعجيل الزكاة قبل يوم العيد فيوم العيد شرط في الصحة لا الاخراج كاوقات الصلوات الخمس اذا لم يجمع والله سبحانه وتعالى اعلم

باب قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يجوز اخراج الزكاة لبنا مسجد ولا تكفين ميت واجمعوا على تحريم الصدقة المفروضة على بني هاشم وبني عبد المطلب وهم خمس بطون ال علي وال العباس وال جعفر وال عقيل وال الحارث ابن عبد المطلب واتفقوا على ان الغارمين هم المدينون وعلى ان ابنا السبيل هم المسافرون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الصدقات الى صنف واحد من الاصناف الثمانية المذكورين في اية انما الصدقات للفقرا والمساكين مع قول الشافعي انه لا بد من استيعاب الاصناف الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا فالقسمة على سبعة فان فقد بعض الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذا يستوعب الامام المالك الاصناف ان انحصر المستحقون في البلد ووفى بهم المال فيجب اعطا ثلاثة فلو عدم الاصناف في البلد وجب النقل وبعضهم رد على الباقين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من الاية الجنس ووجه الثاني ان المراد بها الاستيعاب وهو احوط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم المؤلفة منسوخ وهو احدى الروايتين عن احمد والمشهور من مذهب مالك انه لم يبق للمؤلفة قلوبهم سهم لغنى المسلمين عنهم والرواية الاخرى انه ان احتيج في بلد او ثغر استانفه الامام لوجود العلة مع قول الشافعي في اظهر الاقوال انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان سهمهم غير منسوخ وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول والثاني فيه تشديد وتضييق على المؤلفة وقول الشافعي مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وما وافقه حمله على من اسلم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار وعدم الاكراه فلا يحتاج الى ما يؤلفه ووجه الثاني اطلاق المؤلفة قلوبهم فلا يتقيد ذلك بعصر النبي صلى الله عليه وسلم فيعطي كل من اسلم في كل عصر كان لانه ضعيف القلب ناقص على كل حال لا يكاد يلحق بقلب من ولد في الاسلام وقد اسلم شخص من اليهود في عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال انا ندمت على اسلامي فان اليهود جفوني والمسلمون لم يلتفتوا الي فلولا اني كلفت له شخصا من العمال يكتب عنده بالغوث لصرح بالردة ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الذي ياخذه العامل من الصدقات من الزكاة لا عن عمله مع قول غيرهما انه من عمله فالاول فيه تخفيف عن الاصناف والثاني فيه تشديد على العامل وتطهير له من اخذ اوساخ الناس فياخذ نصيبه اجرة لا صدقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يكون عامل الصدقات عبدا ولا من ذوي القربى ولا كافرا مع قول

احدها انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان العامل
اجير فلا يشترط فيه الكمال بالحرية والاسلام قال وانما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد
عمه العباس من ان يكون عاملا وقال لم اكن لاستعملك على غسالة ذنوب الناس تنزيها له
على وجه الندب لا الوجوب ووجه الاول ان العبد يكتفي بنفقة سيده عليه وذوي القربى
اشراف فيمنعون من ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما يمنعون من قبول الزكاة المفروضة
واما الكافر فلا يصلح ان يكون له حكم المسلمين ولذلك افتى العلماء بتحريم جعل الكافر جابيا
للظالم او للخراج او كاتبا او كاسبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز الرقاب هم
المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم ليؤدوه في الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم المكاتبون
فلا يجوز دفع سهم من الصدقات اليهم وانما يشترى من الزكاة رقبة كاملة لتعتق وهي
رواية عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله الغزاة
مع قول احمد في اظهر روايتيه ان منه الحج فالاول مشدد لاخذه بالاحتياط لانصراف الذهن
الى الغزاة ببادي الراي والثاني مخفف بجواز صرف مال الزكاة للحاج فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصرف للغارم مع الغنى
شيء من مال الزكاة مع قول الشافعي انه يصرف له مع الغنى فالاول مشدد على الغارم والثاني
مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر الاية والحديث والقرائن
فانها تعطى للقادر على وفاء الغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكاة انها
لا تصرف الا لمحتاج ووجه الثاني ان الشارع اطلق الغارم في المصالح للمسلمين في المستقبل
فيعطى من مال الزكاة تشجيعا له ولغيره على بذل المال في مصالح المسلمين في المستقبل فان
مراتب البشر ان يتقدم في غرامته لاصلاح ذات البين مثلا اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة غالب مع
ولا نسب سيما ان لم يشكر ومع ذلك او ذموه بل ربما قال نتب الى الله تعالى ان عدت اعمل
خيرا اي مع من لا يستحقه وفي كلام الشافعي رحمه الله تعالى اصل الشر اصطناع المعروف
الى اللئام والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ابن السبيل هو المجتاز دون
منشئ السفر وبه قال احمد ايضا في اظهر روايتيه مع قول الشافعي انه كلاهما اي هو منشئ
السفر ومجتاز واحد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر
ثم يتركه لعائق فيحتاج الى استرجاعه ليصرفه الى المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية
ويجاب عن القائل بالاول ان الغالب على من يريد السفر انه يمضي في سفره ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد يجوز للشخص ان يعطي زكاته كلها لواحد اذا لم يخرجه الى الغنى واما اغناؤه

بعد ذلك

بعد ذلك مع قول الشافعي اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد بصيغة جمع الفقراء في انما الصدقات للفقراء والمساكين
فكل من كان فقيرا اعطي الزكاة ولو واحدا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون
المراد بالمساكين والعاملين وما بعده في الاية جماعة من كل صنف منهم دون الواحد ومن
ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكاة
الى بلد اخر واستثنى مالك ما اذا وقع باهل ذلك البلد حاجة فينقلها الامام اليهم على
سبيل النظر والاجتهاد وشرط احمد في تحريم النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلاة
مع عدم المستحقين في البلد المنقول عنه وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكاة الا ان ينقلها
الى قرابة محتاجين او قوم هم امس حاجة من اهل بلده فلا يكره فالاول فيه تشديد بشرطه
المذكور فيه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود كسر
خاطر الفقراء والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها
طول عامهم ووجه الثاني عدم الالتفات الى كسر خاطر من ذكر الا على سبيل الفضل لا الوجوب
اذ المراد دفعها للاصناف الثمانية في الاية وقوله في الحديث صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد
على فقرائهم هو بيان للقولين لان قوله فترد على فقرائهم يشمل فقراء البلد المزكي وفقراء
غيره اذ هم من فقراء المسلمين بلا شك ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع
الزكاة الى كافر مع تجويز الزهري وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز ابي حنيفة
دفع زكاة الفطر والكفارات الى اهل الذمة فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ما هو كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل الذي
هو محل رضى الله تعالى لا المحل الذي هم محل سخطه في الحالة الراهنة وان احتمل حسن الخاتمة
ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم واهل الذمة
ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين ووجه كلام الزهري وابن شبرمة ان الزكاة وقع
المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار لما ننسبهم الى التوسع ومن هنا كره بعض الورعين الاكل من اموال
الجوالي وقال انها اوساخ الكفار ومن كسبهم كمال الربا والمعاملات الفاسدة وقال لم يكن
السلف الصالح ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها في علف الدواب ونفقة خدام تنزها هنا
على وجه الندب والكراهة لا الوجوب والتحريم انتهى وعلى ما قررناه الى مذهب ابي حنيفة
ويكون المراد الى فقرائهم في الحديث بني ادم وفقراء البلد المزكي من مسلم وكافر وقد يكون من جوز
دفعها الى كافر انما قال ذلك باجتهاد ومن ذلك قول ابي حنيفة في الغني الذي لا يجوز دفع
الزكاة اليه هو الذي يملك نصابا من اي مال كان مع قول مالك في المشهور بجوز دفعه
ان الغني من ملك اربعين درهما وقال القاضي عياض عبد الوهاب لم يحد مالك حدا فانه

فقال يعطى من له المسكن والخادم والدابة الذي لا غنى له عنه وقال لا يعطى من له اربعون
درهما وقال للعامل ان يأخذ من الصدقات وان كان غنيا ومذهب الشافعي ان
الاعتبار بالكفاية فله ان يأخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما والثاني ليس له
ان يأخذ مع وجودها ولو قل ما معه كما هو مقرر في كتب مذهبه وقال احمد هو من
يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفي رواية عنه ان الغني هو من يجد شيئا يكفيه
على الدوام بتجارة او اجرة عقار او صنعة او غير ذلك فالاول مخفف على الاغنيا
والثاني فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا على الاغنيا فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على معظم ابواب الزكاة فان الغني فيها
كلها هو من ملك النصاب من المواشي والحبوب والنقود اذ لو لم يكن غنيا لكان
كالفقير لا تلزمه الزكاة ووجه الثاني ان الاربعين درهما يحصل بها للانسان ذا مال
كثير لاعتبار الشرع لها في مواضع كقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده اربعون ملحفا
لا يشركون بالله شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة في الشفاعة والاربعون هم
المراد بها العصبة اولي القوة في سورة القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من كل
جانب ووجه الثالث ان الكفاية هي المراد من الغنى فكل من كان له شيء يكفيه عن سؤال الناس
فهو غني ووجه الرابع ان الخمسين درهما التي تكفي صاحبها عن السؤال ولكل من هذه الاقوال
وجه لان كل شيء لم يفصل الشارع فيه على امر معين فالعلماء فيه بحسب نظرهم ومداركهم
وذكر الاربعين على الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا في يده اكثر
من هذا القدر والا فلا يكفي صاحب العيال الان المائة درهم في طريق تجارته او نفقته
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكاة الى من يقدر على الكسب
لصحته وقوته مع قول الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا مال له فهو الى الفقرا اقرب وان كان قادرا على
الكسب ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله
اي الى فضله فلا يستغني احد عن حاجته الى الله تعالى وانما علمنا الفضل في الاية لفضل
الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالى لا يستغنى به من حيث ذاته وانما يستغنى بما منه لا به
فافهم فان هذا هو الادب مع الله تعالى فان الفقير اذا جاع وسأل الله تعالى ازالة ضرورته دله
على الرغيف فما دفع الفنا عن الجوع الا الرغيف وحاصل ذلك ان الله سبحانه وتعالى على الوجود
بعضه ببعض وسخر بعضه لبعض بعضا وذلله بعضه لبعض وان كان الكل عنده بأمره وتكوينه
فافهم ووجه الثاني ان من قدر على الكسب فلا يحل له اخذ الزكاة التي هي اوساخ الناس تنزيها له عنها
وهذا خاص بالاكابر من اهل الهمم والاول خاص بالاصاغر ممن فقدت مروته ومن ذلك قول ابي حنيفة

واحمد

واحمد في احدى روايتيه ان من دفع زكاته الى رجل ثم علم انه غني اجزأه ذلك مع قول مالك والشافعي
في اظهر قوليه انه لا يجزئ وهو قول احمد في الرواية الاخرى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفا بغلبة الظن بانه فقير ووجه الثاني انه لا يكفي الا
العلم ولا عبرة بالظن البين خطؤه ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة انه لا يجوز دفع الزكاة
للوالدين وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها الى الجد والجدة وبني البنين لسقوط نفقتهم
عنه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان نفقة
الوالدين والمولودين واجبة على الاغنيا منهم من باب البر والاحسان فهم مستغنون بذلك عن
اوساخ الناس مع عدم المنة عليهم من اولادهم غالبا كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه
الثاني ان من كان ساقط النفقة لبعده وحجبه بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكاة
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يمنع من دفع زكاته الى من
يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تأكد الامر بالانفاق عليهم
كالاصول والفروع فربما اخل قريبهم الغني بالاحسان اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون
من الزكاة ووجه الثاني ان ترغيب الشارع في الانفاق عليهم لا يحوج القريب الى الاخذ من الزكاة
والقولان محمولان على حالين فمن اغنى قريبه بالانفاق عليه فلا يحل له اخذ الزكاة ومن لم تغنه
قرابته بالانفاق عليه عن سؤال الناس لعدم انفاقهم عليه حل له اخذ الزكاة ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يجوز للرجل دفع زكاته الى عبده مع قول ابي حنيفة انه يجوز دفعها الى عبد
غيره اذا كان سيده فقيرا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة
على السيد فهو مكتف بها عن الزكاة ووجه الثاني ان نفقة السيد قد لا تكفيه كما هو الغالب
على التجار وغيرهم من الظلمة فان الرقيق في الغالب وعدم تنزههم عن اكل من اوساخ الناس
فكانت الزكاة في حقه كاجرة الحجام يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد والاما ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز للغنية دفع زكاتها
لم يجز وان لا يستغني بها في غير نفقتها كاولاده الفقرا المساكين
من غيرها او نحوهم جاز فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز دفع الزكاة الى بني
عبد المطلب مع قول ابي حنيفة بجواز دفعها لهم فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك من
مواليهم اذا شم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب مالك والشافعي وهو مرجع
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس بني عبد المطلب على بني هاشم ووجه الثاني عدم
قياسهم عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا لم يفارقوا رسول الله

صلى الله عليه وسلم في جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها على الموالي التشريف المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم موالي القوم منهم اي وان لم تحل لهم ووجه الثاني ان الموالي ليس لهم وصلة في شرف نسبهم كوصلة السادات ثم على ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غنا وهم انما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه جاز لهم اخذ الزكاة لا ان كان هناك من يكفيهم من نوع الهدايا اوصنفا النعل على بر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول تحريم الصدقة على بني هاشم وبني المطلب تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اوساخ الناس لا اثم لهم لو اخذوها انتهى وفي ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم من اخذها تحريم فيما يعود به والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفق الائمة الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم وعلى ان الحائض والنفساء يحرم عليهما الصوم ولو انهما صاماه لم يصح ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح للحامل والمرضع الفطر اذا خافتا على انفسهما وولديهما لكن ان صاما صح واتفقوا على ان المسافر والمريض الذي يرجى برؤه يباح لهما الفطر فان صاما صح وان تضررا كره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح الصوم في السفر وقال الاوزاعي الفطر افضل مطلقا اي لان الشارع نفى البر في صوم السفر بقوله ليس من البر الصيام في السفر واتفقوا على ان الصبي الذي لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه غير مخاطبين به لكن يؤمر الصبي لسبع ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب برؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الائمة على انه لا يثبت هلال شوال بواحد وقال ابو ثور يقبل واتفقوا على انه اذا روي الهلال في بلد قاصية انه يجب الصوم على سائر اهل الدنيا الا ان اصحاب الشافعي صححوا انه يلزم حكم البلد القريب دون البعيد واتفق الائمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا في وجه عن ابن سريج بالنسبة الى العارف بالحساب واتفق الائمة الاربعة على وجوب النية في صوم رمضان وانه لا يصح الا بالنية وقال عطا وزفر لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على عدم صحة صوم من اصبح جنبا ولكن يستحب له الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا لابي هريرة وسالم بن عبد الله في قوله ببطلان الصوم وانه يمسك ويقضي وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل صومه ولغير عذر بطل وقال ان كان في الفرض يقضي واتفقوا على ان الغيبة والكذب مكروهان للصائم كراهة شديدة وان صح الصوم في الحكم وقال الاوزاعي يبطل الصوم واتفقوا على ان من اكل وهو يظن ان الشمس قد غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضاء واجمعوا على ان من وطئ وهو صائم في رمضان عامدا في غير عذر كان عاصيا ومبطل صومه ولزمه بقية

النهار

النهار وعليه الكفارة الكبرى وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال مالك هو على التخيير واجمعوا على ان الكفارة في غير افساد رمضان وانه يجب عليه القضاء يوم مكانه فقط وقال ربيعة لا يجزيه الا باثني عشر يوما وقال ابن المسيب يصوم عن كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي الا بصوم الف وقال علي وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على عدم صحة صوم من اغمي عليه طول نهاره وعلى انه لو صام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية واتفقوا على انه من فاته شيء من رمضان فمات قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم وقال طاوس وقتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب صيام الليالي البيض الثلاثة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق وسياتي توجيه قولهم في فصل الائمة في الباب ان شاء الله تعالى واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد لزمهما القضاء والكفارة عن كل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول عمر وابن عباس انه يجب الكفارة دون القضاء فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها افطرت لنفع الولد مع امره ووجه الثاني ان الكفارة موضعها ارتكاب الاثم من المامورات الشرعية والمباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما الكفارة دون القضاء لاسقاط الصوم عنهما بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره المزني فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثاني تغليب حكم السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او برئ المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في اثناء النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعي في الاصح انه يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زوال العذر المبيح للفطر قبل تمام الصوم وان لم يحسب لحرمة رمضان وكذلك القول في بقية المسايل السابقة ووجه الثاني ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح فكان اللايق بالممسك لو حصل الندب لا الوجوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المرتد اذا اسلم وجب عليه قضاء ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه ارتد بعد ان ذاق طعم الاسلام ووجه الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حالة ردته للكفر وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن

ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح صوم الصبي مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول
مشدد في الصوم من حيث خطابه على وجه الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له
والثاني مخفف فيه لعدم صحته منه من حيث انه ضعيف من صمدانية لا يطيق التلبس بها
ولا القيام بها دايما عادة بخلاف البالغ فان الله تعالى يجعل له قوة تعينه على القيام باعبا
ومما يويد قول ابي حنيفة ان الصوم عن الاكل يكسر شهوة النفس الحاصلة بتكرار الاكل جميع السنة
والصبي الذي عمره سبع سنين مثلا من اثار شهوته للجماع بالاكل فكان صومه الى المسامحة
به لولا ان فيه تمرينه على العبادة المطلوبة عند البلوغ بخلاف المراهق فرحم الله الامام
ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله عن جميع الايمة اجمعين ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه قضاها فانه مع قول مالك انه يجب وهو احد
الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما
ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب الشافعي ان المريض الذي لا يرجى بروه
والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما يجب عليهما الفدية فقط مع قول مالك انه لا صوم عليهما
ولا فدية وهو قول الشافعي ثم ان الفدية عند ابي حنيفة واحمد نصف صاع عن كل من بر
او تمر وعند الشافعي مد عن كل يوم فالاول فيه تشديد في المسالتين والثاني مخفف فيهما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة وهو احدى
الروايتين عن احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر ليلة الثلاثين
من شعبان مع قول احمد في اظهر الروايات عنه واصحابه انه يجب الصوم قالوا ويتعين
عليه ان ينويه من رمضان فالاول مخفف في ترك الصوم والثاني مشدد في فعله فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا يكون الا بدليل واضح او بينة
او مشاهدة ولم يوجد هنا شي من ذلك ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط او هو خاص باهل
الكشف ينظرون الهلال من تحت ذلك الغيم والقتر لا يشتبه لذلك قول اصحاب
احمد انه يتعين على الصايم ان ينوي ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية لا يصح مع التردد
وكان على هذا القدم سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى كانا يكشفان ما تحت الغمام والغيم
وينظران الشياطين وهم يصعدون ويرمون في الابار والبحار فيصبحان صايمين
وغالب اهل مصر مفطرون ومعلوم ان الشياطين لا تصفد الا ليلة رمضان وقال
المخالف قد تصفد الشياطين اخر ليلة من شعبان ليدخل رمضان وهم كلهم مصفدون
كما ان ابليس يوسوس للعصاة في شعبان بالمعاصي يفعلون فيها في رمضان فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان اذا كانت السما مصحية الا بشهادة
جمع كثير يقع العلم بخبرهم واما في الغيم فيثبت بعدل واحد رجلا كان او امراة حرا كان او

عبدا

عبدا مع قول مالك انه لا يقبل في ذلك الا عدلان ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيهما
انه يثبت بعدل واحد فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السما اذا كانت مصحية فلا يخفى الهلال على
جمع كثير من الناس بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس فيكفي بواحد كما قال به الشافعي
واحمد في اظهر قوليهما ووجه قول مالك زيادة التثبت في العدلين لان ذلك من باب
الشهادة لا من باب الرواية عكس قول الشافعي واحمد في الراجح من قوليهما فرفع ابو حنيفة
ومالك شان صوم رمضان على شان الصلاة تعظيما لشهر رمضان فانه يكتفي في دخول
الوقت للصلاة عندهما باخبار عدل واحد ومن شرف رمضان انه يسد مجاري الشيطان
من جسد بني ادم ان لم يحرقه بالغيبة ونحوها كما ورد انه جنة في الصوم بخلاف الصلاة لم
يرد لنا فيها انها جنة اي ترس يتقي بها الشيطان كما ورد في الصوم فان الصايم يضعف لا يصير
للمعاصي عليه سبيل من الصايم الى الصايم فافهم ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان من راى الهلال
وحده صام ثم انه راى هلال شوال افطر سرا مع قول الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه
الصوم برويته وحده فالاول مخفف على الصايم مشدد في الثبوت والثاني عكسه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من اشتراط العدد ولا العدلين حصول العلم وقد
حصل له العلم برويته هو وان لم يقبل الناس ذلك منه ووجه الثاني ان الحس قد يغلط تبعا
للمعنى الحاكم عليه كصاحب المرة الصفرا يجد طعم العسل مرا فذوقه صحيح وحكمه باطل فافهم ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح صوم يوم الشك مع قول احمد انه ان كانت السما مصحية
كره او مغيمة وجب فالاول مشدد في الاجتهاد خوفا ان يدخل في رمضان ما ليس منه والثاني
مشدد مخفف بعدم مشروعية الصوم فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن قول
احمد اولى بالعمل من حيث الصوم فقد يكون من رمضان في نفس الامر ويغتفر التردد في النية
للضرورة ولا يجيء نا يوم رابع ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الهلال اذا رؤي بالنهار
فهو لليلة المستقبلة مع قول احمد انه اذا روي قبل الزوال لليلة الماضية وان كان
قبل الزوال فروايتان فالاول مخفف بعدم القضا لليوم الماضي والثاني يحمل وجوبه
قضايه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر وكذلك القول في روايتي احمد في رويته
بعد الزوال فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا بد من التعيين في النية مع قول ابي
حنيفة انه لا يشترط التعيين بل ان نوى صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه
الثاني ان المقصود وجود الصوم في رمضان الذي هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن العهدة
بذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه وقت النية في صوم رمضان ما بين غروب الشمس

الى طلوع الفجر الثاني مع قول ابي حنيفة انه لا يشترط التعيين بل يجوز النية من الليل فان لم
ينو ليلا اجزاته النية الى الزوال وكذلك قولهم في النذر المعين فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والقياس على
سائر الاعمال الشرعية فان موضع النية في اول العبادات الا ما استثني ووجه الثاني الاكتفا
بوجود النية في اثنا الصوم اذا كان بعض الكل لما ركا في صوم النفل وصاحب هذا القول يجعل
النية هنا قبل الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة فافهم ومن ذلك قول الائمة
الائمة الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجردة مع قول مالك انه يكفيه نية واحدة
من اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول القياس على الصلاة وغيرها فان كل صلاة عبادة على حدتها وكذلك الصو
في صوم كل يوم لا سيما مع تخلل النية كل ليلة ربما يكون فيها اكل وشرب وجماع وغير ذلك مما
يبطل الصوم ووجه الثاني انه عمل واحد من اول الشهر الى اخره فالاول خاص بضعيف العوام
والثاني خاص بالاولياء الذين يحضرون مع الله تعالى في قلوبهم من اول الشهر الى اخره بنية واحدة فاذا
نوى احدهم في اول ليلة دام حضورهم باستصحاب تلك النية فلا يقطعها ما تخلل الليل فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان صوم النفل يصح بنية قبل الزوال مع قول مالك انه لا يصح بنية
من النهار كالواجب واختاره المزني فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتساع في ذلك عن الشارع صلى الله عليه وسلم في توسعته
على الامة في امر النفل ووجه الثاني الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا منهما مامور به
شرعا وقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له فشمل النفل لاطلاقه
لفظ الصيام ويصح ان يكون الاول خاصا بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر فافهم ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح مع قول ابي هريرة وسالم بن عبد الله انه يبطل صومه كما
مر اول الباب وانه يمسك ويقضي ومع قول عروة والحسن انه اذا اخر الغسل بغير عذر بطل
صومه ومع قول النخعي انه في الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره بالقضا
ووجه الثاني ان الصوم يشبه الصفة الصمدانية في الاسم فلا ينبغي ان يكون صاحبها الا مطهرا
من صفات الشياطين والجنب في حضرة الشيطان ما لم يغتسل كما تبطل صلاة من خرج من حضرة
الله تعالى الى حضرة الشيطان ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل واما قول النخعي فهو لان
الفرض لا يجوز الخروج منه بحال فلذلك شدد فيه بالقضا لعدم تاديته على وجه الكمال
فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعي
بابطال الصوم بالغيبة والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر

والثاني

والثاني خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعي بابطال الصوم بالغيبة والكذب
مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر ومنهم
غالب الناس اليوم فلا يكاد احدهم يسلم له يوم من غيبة او كذب ومن هنا اختار بعض
الفقراء في جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة او سماعها من غيره ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي والمالكية ان الصوم لا يبطل بنية الخروج منه مع قول احمد ببطلانه فالاول مخفف خاص
بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي انه يفطر بالقيء عامدا مع قول ابي حنيفة انه لا يفطر بالقيء الا اذا كان ملء فيه ومع
قول احمد في اشهر روايتيه انه لا يفطر الا بالقيء الفاحش ومع قول الحسن انه يفطر اذا ذرعه القيء
فالاول وما ذكر معه مشدد والثاني فيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ثبوت الدليل بالنظر لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون قليلا
او كثيرا ووجه الثاني وما وافقه ان القيء الكثير هو مفطر لا لذاته وانما لكونه يخلي المعدة من الطعام
فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار خوف المرض الذي يبيح الفطر فلذلك شرط الامام احمد
وابو حنيفة القيء الكثير من ملء الفم فاكثر فان مثل اللقمة او نحوها لا يحصل به ضعف في الجسد
يؤدي الى الافطار وهذه هي العلة الظاهرة في الافطار بالقيء نظير ما قيل في الفطر بالحجامة
من حيث ان كلا من الفطرة والحجامة يضعف الجسد الذي ربما اقتضاه الحكم واهل الشرع بحرمة
الافطار فيهما حفظا للروح عن العدم او الضرر الشديد الذي لا يطاق عادة ووجه قول
الحسن ظاهر لانه لا يتولد غالبا الا من الاكل والشرب الذي لم ياذن الشارع له فيه وما هو الزائد
عن حاجته فانه لو اكل بحاجته ربما لم يتقيأ في باطنه ذلك فكان القول بالفطر اولى اخذا بالاحتياط
فيقضي ذلك اليوم الذي ذرعه القيء فيه لان الانسان اذا خلت معدته من الاكل تصير الدعية
تطلب الاكل وتوجه على الصوم فيكون حكمه كالمكره ولا يعطى حكم عبادته فالعلماء ما بين
مبالغ في الاحتياط وما بين متوسط فيه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بقي
بين اسنانه طعام فجرى به ريقه لم يفطر ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه
مع قول ابي حنيفة انه لا يبطل وقدره بعضهم بالحمصة وبعضهم بالسمسمة الكاملة
فالاول مشدد مخفف في عدم الافطار ان عجز عن تمييزه ومجه مشدد في الفطر بابتلاعه
ووجه الثاني ان مثل ذلك لا يؤثر في الجسم قوة ينافي حكمة الصوم فان الاصل في تحريم الاكل
انه يثير الشهوة للمعاصي والغفلات ومثل الحمصة والسمسمة لا يؤثر في البدن شيئا من ذلك
لكن لما راى العلماء ان تناولها يؤثر شهوة لا ينضبط على حال سدوا الباب فانهم امنا
الرسول على الشريعة يحدونها في كل زمان وليس لاحد من العارفين تعاطي نحو سمسمة فيما
بينه وبين الله تعالى ادبا مع العلماء كالسبكي بابا في مسالة الافطار بادخال الماء في

تحليلة واذنه ويسمع للتنحنح بتحريم الماخوذ من نحو حديث كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان
يقع فيه ونعم ما فعلوا رضي الله عنهم ونظير ذلك تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان
كان التحريم بالاصالة انما هو الجماع لما فيه من الدم المضر بالذكر كما جرب فافهم ومن ذلك قول
الائمة ان الحقنة تفطر الا في رواية عن مالك وكذلك التقطير والتحليل والاسعاط مفطر
عند الشافعي ولم اجد لغيره في ذلك كلاما فالاول من قول الحقنة مشدد وفي رواية مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ادخال الدواء من الدبر او الاحليل مثلا قد يوثر في
البدن باخراجهما قوة تنافي حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف البدن
باخراجها ما في المعدة فلا تفطر واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اي تؤول
امرها الى فطر المحقون لعدم وجود شيء يستمسك به القوة الماسكة فيضطر لتناول الاطعمة
الى ان يحصل الاضطرار فيباح الفطر واما قول بعضهم في الافطار اذا ابلع الصائم حجرا او ابتلع
منه شيئا او ادخل الميل في اذنه او الخيط في حلقه ثم اخرجه فهو سد للباب لا انه ليس بمطعوم
لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ولا يتحلل منه قوة في الجسد فان قلت هل للعالم مثل ذلك
فيما بينه وبين الله تعالى من انه لا يثير الشهوة المضادة للصوم قلنا ليس فعل ذلك ادبا مع العلماء
الذين افتوا بالفطر فقد تكون العلة في الفطر علة اخرى غير اثارة الشهوة فافهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الحجامة لا تفطر الصائم مع قول احمد انه يفطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول ان الممنوع منه انما هو استعمال الشهوة لا ما يضعفها وقال ان
دليل احمد مؤول بان المراد تسببا في الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم فزجرا له عن ان
يتسبب في افطار احد وذلك ان الحجم يضعف لخروج الدم ولا سيما ان كان الصائم قليل
الدم فافطر ليتبين هو وحين لحجامه وانما هو لما يؤول اليه امرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تعظيم بالاقدام على الاكل من غير علم او ظن لبقاء الليل ووجه الثاني انه لا امتنع من الاكل
مع تبين طلوع الفجر ووجه الثالث الاحتياط للفرض بخلاف النفل لجواز الخروج منه او تركه
بالكلية عند بعض الائمة ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يكره الكحل للصائم مع قول
احمد بكراهته ولو وجد طعم الكحل في الحلق افطر عندهما وقال ابن ابي ليلى وابن سيرين يفطر
بالكحل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم في
كفارة الجماع في نهار رمضان عامدا على الترتيب مع قول مالك ان الاطعام اولى وانها على التخيير
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق والصوم
اشد من الاطعام كلفة وابلغ في الكفارة ووجه الثاني ان الاطعام اكثر نفعا للفقراء والمساكين
بخلاف العتق والصوم لا سيما في ايام الغلاء فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الكفارة على

الزوج

الزوج مع قول ابي حنيفة ومالك على كل منهما كفارة فان وطئ في يوم واحد وطئتين في رمضان لزمه
كفارتان عند مالك والشافعي وقال ابو حنيفة اذا لم يكفر عن الاول لزمه كفارة واحدة وان وطئ
في اليوم الواحد مرتين لم يجب بالوطء الثاني كفارة وقال احمد يلزمه كفارة ثانية وان كفر عن
الاول فالاول مشدد على الزوج مخفف على الزوجة والثاني مشدد عليهما لاشتراكهما في
الترفه والتلذذ المنافي لحكمة الصوم ويقاس على ذلك ما بعده من قول ابي حنيفة واحمد في
التشديد والتخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع العقوبة
على من جنى جناية تتعلق بالله وحده او تتعلق بالله وبالخلق فتصير الكفارة كالمظلة عليه
تمنع من وصول العقوبة اليه من باب تعلق الاسباب على مسبباتها ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة ان الكفارة لا تجب الا في اداء رمضان مع قول عطاء وقتادة انها تجب في قضائه فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظهور انتهاك حرمة شهر رمضان
بين الناس بخلافه في القضاء فان الانتهاك لا يكاد يظهر لاحد وان كان الاداء والقضاء واحدا
عند الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو طلع الفجر وهو مجامع فنزع في الحال
لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني مصاحبة اللذة والترفه في حال النزع فلا تخلو من بقية النكاح
كما هو الغالب على الناس وكانه في حال النزع متماد في الجماع ويؤيد ذلك ما قاله ابو هاشم في تحريم
من يخرج من المغصوب بانه في حرام حال خروجه ويصح ان يكون الاول خاصا بالاكابر الذين
يملكون شهواتهم والثاني خاص بالاصاغر الذين تملكهم شهواتهم ومن ذلك قول ابي حنيفة في
احدى روايتيه ان القبلة لا تحرم على الصائم الا ان اثارت شهوته مع قول مالك انها تحرم بكل
حال فالاول مخفف خاص بالاكابر والثاني مشدد خاص بالاصاغر سدا للباب عليهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذى لم يفطر مع قول احمد انه يفطر وكذلك لو نظر بشهوة
فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال مالك يفطر فالاول في المسالتين مخفف والثاني مشدد فيهما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الاولى عدم انزال المني ووجه الثاني ان المذي فيه
لذة تقارب المني ووجه الاول في المسالة الثانية عدم المباشرة ووجه الثاني فيهما حصول اللذة
المنافية لحكمة الصوم ولولا ان تلك النظرة تشبه المباشرة ما خرج المني منها فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل والشرب والجماع مع قول احمد انه لا يجوز الفطر بالجماع
ومن جامع المسافر عنده فعليه الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع للمسافر الفطر فشمل الافطار بكل مفطر ووجه الثاني ان الحاجة
يتعذر تقديرها وقد يحتاج المسافر الى ما يقويه من الاكل والشرب فجوزه الشارع له بخلاف الجماع
فانه محض شهوة تضعف القوة ويمكن الاستغناء عنها في الليل فلا حاجة اليه في النهار ومن ذلك

قول ابي حنيفة ومالك ان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم فيلزمه الكفارة مع القضا
مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ عليه لانتهاكه حرمة رمضان ووجه الثاني عدم ورود
نص عن الشارع في وجوب الكفارة وقد امر الشارع العلما على شريعته من بعده وامرهم بالعمل
بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل او شرب ناسيا لا يفسد
صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل ناسيا فانما اطعمه الله تعالى وشربه
وسقاه ووجه الثاني نسبته في النسيان الى قلة التحفظ وان كانت الشريعة رفعت الاثم عنه
كنظير من اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك مع ان الامر الذي يحصل بالاكل عامدا قد حصل بالاكل
ناسيا وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ويصح حمل الاول على حال العامة والثاني على حال الخواص
فرحم الله الامام مالكا ما كان ادق نظره ورحم الله بقية الائمة المجتهدين ما كان ارحمهم للتوسع
على الامة ومن ذلك قول الائمة الاربعة من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل والشرب ليس عليه
الا قضا يوم مكانه مع قول ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر يوما ومع قول ابن المسيب
انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع قول النخعي انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول علي وابن مسعود
انه لا يقضيه صوم الدهر فالاول مخفف وما بعده فيه تشديد والثاني مشدد والثالث اشد
منه والرابع اشد من الذي قبله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الفطر
بشي زايد على قضا ذلك اليوم ووجه بقية التغليظ على ذلك المفطر بغير عذر فلعل كل مجتهد على
ذلك المفطر بحسب اجتهاده عقوبة له ووجه قول علي وابن مسعود ان الله سبحانه وتعالى شرط
ذلك الصوم في ذلك فلا يجزي فيه صوم الابد لانه في غير وقته الاصلي الشرعي وقد قدمنا نظير ذلك
في الصلاة واستدلينا عليه بقوله سبحانه وتعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا كما
استدلينا على قول ابن مسعود بحديث في ذلك فان قضا صوم ذلك الذي افطر فيه مثله لا عينه فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل صومه مع قول مالك
انه يبطل ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل والشرب ويجب به الكفارة فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل
او شرب ناسيا فانما اطعمه الله وسقاه انتهى ومن اطعمه الله وسقاه لا يبطل صومه لان الشارع اذا
نهى عن شي من الاكل ثم صب في جوف المكلف من غير قصد للمكلف فلا يدخل في حكم ما نهاه عنه فكانه استثنى
ذلك المكلف من النهي في الباطن كالمنسوخ في حق هذا الناسي لانتفا قصده وعدم انتهاكه حرمة رمضان
بالنسيان ووجه قول مالك بالبطلان نسبته الى قلة التحفظ كما مر في نظيره قريبا ووجه قول احمد ان
الجماع للصايم بعيد وقوعه من المكلفين لقلة التحفظ من الجماع على غالب الناس ولانه لا يقع من العالم

الا

الاثم مقدمات تذكره به لضعف الداعية المتولدة من الجوع ولا يكاد ينتشر منه الجارحة
الا بعد مشقة بخلاف الجماع فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح
قوليه انه لو اكره الصايم حتى اكل وشرب او اكرهت المراة حتى مكنت من الوطء لم يبطل
صومهما في الاصح عند النووي وعند الرافعي بالبطلان وهو القول الاخر للشافعي ومع
قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل فالاول مخفف على قاعدة الاكراه والثاني فيه
تشديد بناء على ان الاكراه في ذلك نادر ولغلظ الجماع في الثالث وشدة منافاته
للصوم وهنا اسرار في حكمة الجماع يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه لو سبق ما المضمضة والاستنشاق الى جوف الصايم من غير
مبالغة بطل صومه مع قول الشافعي في ارجح قوليه وهو قول احمد انه لا يبطل فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للصوم
وهو مشروط بما اذا لم يخف سبق ما المضمضة او الاستنشاق فان خاف فليخفف
او يستنشق ونزل الما جوفه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من اخر
قضا رمضان مع امكان القضا حتى دخل رمضان اخر لزمه مع القضا لكل يوم مد
مع قول ابي حنيفة انه يجوز له التاخير ولا كفارة عليه واختاره المزني وقال الائمة
الثلاثة انه لا يجوز تاخير القضا فالاول من المسالة الاولى مشدد والثاني مخفف
وقول الائمة الثلاثة في عدم جواز التاخير مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب صوم ستة من شوال
مع قول مالك انه لا يستحب صيامها وقال في الموطا لم ار احدا من اشياخي صامها
واخاف ان يظن انها فرض من ياتي فالاول مشدد بالاستحباب ودليله ما ورد فيها
انها كصيام الدهر والثاني مخفف بعدم الاستحباب لما ذكره من العلة وان قال ذلك
مع اطلاعه على الحديث فيحمل انه لم يصح عنده فترك العمل من باب الاجتهاد فاداه
اجتهاده ان ترك تلك السنة اولى من عمله بها لضعف حديثها مع خوف وقوع الناس
في اعتقاد فرضيتها ولو طول الناس ونظيرها وقع للنصارى في زيادة صومهم وفي
الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله فمن
قال اليهود والنصارى فافهم والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا شي بعد
فروض الاعيان افضل من طلب العلم ثم الجهاد مع قول الشافعي ان الصلاة
افضل اعمال البدن ومع قول احمد لا اعلم شيا من الفرايض افضل من الجهاد ولكل من هذه
الاقوال شواهد من الكتاب والسنة فكل قول ومقابله لا بد ان يكون احدهما بالتشديد
والتخفيف ووجه الاول ان العلم هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما عرفنا مراتب الاعمال

ولا فضل شيء على شيء ووجه كون الجهاد افضل عمل بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة الكفر ويمهد طريق الوصول الى العمل باحكام الدين واظهار شعايره ووجه كون الصلاة افضل اعمال البدن ان فيها مناجاة الله تعالى ومجالسته لان الله سبحانه وتعالى جمع فيها شعاير عبادات العالم العلوي والسفلي كما يعرف ذلك اهل الكشف والله اعلم

ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من شرع في صوم تطوع او صلاة تطوع فله قطعهما ولا قضا عليه ولكن يستحب له اتمامها مع قول ابي حنيفة ومالك بوجوب الاتمام ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصايم بتطوعها على ظن ان له فحلف عليه افطر وعليه القضا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من ان الاول المتطوع امير نفسه ان شا افطر وان شا صام فخيره الشارع العبد في الافطار وعدمه فلا يلزمه الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا فيفسد ما ربطه الحق العبد معه تعالى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له هل علي غير اي على غير الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع اي تدخل في صلاة التطوع اي فتكون عليك بالدخول وما لم تدخل فيها فليس هي عليك فالاول خاص بالعوام من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعي واحمد وابي يوسف بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الصوم يقوي استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدي الله تعالى في صلاة الجمعة وفي يومها وليلتها الاتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهود ربهم انهم في حضرة ربهم فيها ووجه الثاني ان الجمعة يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب فيه الافطار فيه وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع الخلق على الله تعالى وذلك قوت للارواح فقط فيصير الجسم بنازع الروح ويطلب قوته الجسماني ولا يسكن الا باكل الطعام وشرب الشراب وهذا هو كمال السرور كما اشار اليه حديث للصايم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر في يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام رجال وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للصايم السواك مع قول الشافعي انه يكره للصايم بعد الزوال والمختار عند متاخري اصحابه عدم الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السواك مع الجوع يغير رايحة الفم ويبول رجية الفم وهو صفرة الاسنان او سوادها فيغير رايحة فمه تنفر جليسه ويتعذر بكراهة السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب الفضايل القاصرة على صاحبها ووجه الثاني

ان الرايحة الكريهة تولدت من عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب الاول بان الصوم صفة صمدانية ولا ينبغي لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية والمعنوية ولذلك شدد الشارع في الغيبة والنميمة اذا وقعا من الصايم زيادة على التحريم والمنع الحاصل للمفطر وهو معنى قولهم ويستحب ان يصون الصايم لسانه عن الغيبة فافهم والله تعالى اعلم

باب الاعتكاف

اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب في العشر الاواخر من رمضان لطلب ليلة القدر واتفقوا على انه لا يصح اعتكاف الا بالنية واجمعوا على ان خروج المعتكف لما لا بد منه كقضا الحاجة وغسل الجنابة جايز وانه اذا اعتكف بغير المسجد الجامع وجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف في الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن البصري والزهري يلزمه كفارة يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه وقال الشافعي ولو نذر الصمت في اعتكافه تكلم ولا كفارة عليه وقال الحسن البصري والزهري يلزمه كفارة وكذلك اجمعوا على استحباب الصلاة والقران والذكر للمعتكف واجمعوا على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب بالصنعة على الاطلاق هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان ليلة القدر في شهر رمضان خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود تخصيصها في الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان ولم يبلغنا في حديث واحد انها في غيره ووجه الثاني ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها في شهر رمضان اكثر ظهورا لرفع حجاب الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه راها معرفته مقادير الشريعة كلها تلك الليلة من طريق الالهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل للعبد فيها تقريب من الله تعالى فالتوهي منزع من قال انها في كل سنة واخبرني اخي افضل الدين رحمه الله تعالى انه راها في شهر ربيع الاول وفي رجب وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي ليلة القرب فكل ليلة حصل فيها قرب فهي قدر انتهى وهو يؤيد من اختار من العلماء انها تدور في جميع ليالي السنة ليحصل العدل بين الليالي في الشرف فانها تجلى الحق دايم كما يعرفه اهل الكشف وروى الامام سعيد بن عبد الله الازدي من قران الامام مالك رحمه الله تعالى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقي من الليل الثلث الى سماء الدنيا فيقول هل من سايل فاعطيه سوله هل من مبتلى فاجيبه الى اخرها وورد في الحديث قال فاذا كان ليلة الجمعة نزل ربنا فيها الى سماء الدنيا من غروب الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح انتهى ومن هنا قالوا اذا صادفت ليلة وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت ليلة قدر والحال

الفقها مثلها لا بعينها فظن الراي انها هي فعلى هذا ان كل اقوال العلماء في تعيينها صحيحة ونقل ابن
عطية في تفسيره عن الامام ابي حنيفة انه كان يقول انها رفعت وهو مردود انتهى ولكن
ان مراد الامام ابي حنيفة انه كان يقول ان ليلة القدر التي انزل فيها القرآن بعينها
رفعت والا فمثل الامام ابي حنيفة لا يخفى عليه حكمها فانه كان من اهل الكشف وهم كلهم
مجمعون على بقائها الى قيام الساعة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا
يصح الاعتكاف الا بمسجد جامع اولى وافضل مع قول مالك ابي حنيفة لا يصح الاعتكاف
الا بمسجد تقام فيه الجماعة وقال احمد لا يصح الاعتكاف الا في المساجد الثلاثة فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مساعدة المعتكف على جمع قلبه في الحضرة الخاصة بالمسجد فانه اخص بنسبته
بيت الله تعالى فاذا كانت الجمعة والجماعة تقام فيه كان اشد في جمعية القلب لا سيما
المساجد الثلاثة ويحتمل ان يكون اشتراط المساجد الثلاثة التي تقام فيها الجمعة و
الجماعة خاصا باعتكاف الاكابر ومن ذلك قول الشافعي في الجديد انه لا يصح اعتكاف المرأة
في مسجد بيتها وهو المكان المهيأ للصلاة مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم ان الافضل
اعتكافها في مسجد بيتها بل يكره اعتكافها في غيره فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع ولا احدا من عياله
اعتكف في غير المسجد ووجه الثاني ان اعتكافها في مسجد بيتها استر لها وقياسا على ما
ورد في الحديث فضل صلاتها في قعر بيتها على صلاتها في المسجد بجامع مطلوبية القلب
في الصلاة والاعتكاف جميعا فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول الخلاف
حقيقة بين من منع اعتكاف المرأة في بيتها وبين من اجازه لان الجواز خاص باماء الشيطان
اللاتي يحصل بخروجهن المحظور والمنع خاص باماء الله الصالحات اللاتي لا يحصل بخروجهن
للمسجد محظور وكراهة وسيجيان قال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم
فان اماء الشيطان من حيث الافعال الرديئة منقص من باب تعس عبد الدرهم والدينار نظير
ما يضاهي قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي عبيد الاختصاص ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان اذن الزوج لزوجته في الاعتكاف فدخلت فيه فليس له منعها من اتمامه مع قول
الشافعي واحمد ان له ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص بالاصاغر والثاني مخفف عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عليه قيام التعظيم لحضرة الله تعالى التي دخلته زوجته
فيها وقت حظه هو ووجه الثاني تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف حاله وعلمه باستغناء
الحق تعالى عن جميع طاعة عبيده وان اقبالهم على حضرته وادبارهم عنها عنده على حد سواء
رجح الله تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة تعود عليهم لا عليه تعالى فافهم ومن ذلك قول

ابي حنيفة

ابي حنيفة ومالك ان اذن الزوج لزوجته في الاعتكاف فدخلت فيه فليس له منعها من اتمامه
مع قول الشافعي واحمد ان له ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص بالاصاغر والثاني
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عليه قيام التعظيم لحضرة الله تعالى
التي دخلت زوجته فيها وقت حظه هو ووجه الثاني تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف
حاله وعلمه باستغناء الحق تعالى عن جميع طاعاته عنده وان اقبالهم على حضرته وادبارهم
عنها عنده على حد سواء وما رجح الله تعالى اقبالهم على ادبارهم واحمد انه لا يجوز الاعتكاف
الا بصوم مع قول الشافعي انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر لتفرقهم عن
جمعية قلوبهم في اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر
الذين يقدرون على جمعية قلوبهم مع الله تعالى حال افطارهم حيا بالقلوب عن حضرة
ربهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم
مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه ليس له زمان مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر غر
ان استجلاب حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح بدون يوم في الغالب فيكون
حقيقة الاعتكاف انما هو قبل الغروب واليوم كله دهليز لذلك ووجه الثاني وهو خاص
بالاكابر ان الغالب على الاكابر حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح بدون يوم
في الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف انما هو قبل الغروب واليوم فلا يحتاجون الى طول زمن
في جمع شتات قلوبهم بل بمجرد ما ينوي احدهم حصل له الجمعية عقب النية وذلك حقيقة
الاعتكاف فان الاعتكاف بالقلب على شهود الرب بحكم الاستصحاب من غير تخلل حجاب
كما هو مقام سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى فكان يقول منذ ثلاثين سنة اكلم
الله والناس يظنون اني اكلمهم انتهى فالاول راعى حال العوام والثاني راعى الاكابر فافهم
ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا احمد في احدى روايتيه انه من نذر اعتكاف شهر بعينه لزمه
متواليا فان اخل بيوم قضى ما تركه وقال احمد يلزمه الاستيناف وان نذر اعتكاف
شهر مطلقا جاز له ان ياتي به متتابعا ومتفرقا عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة
ومالك يلزمه التتابع وهو احدى الروايات عن احمد فالاول في المسالة فيه تشديد وقول
احمد فيها مشدد والاول من المسالة الثانية مخفف والثاني فيها مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اعتكف يوما بعينه دون ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع اضافة الليلة
الى اليوم وانه لو اعتكف نذر يومين متتابعين لم يلزمه اعتكاف الليلة التي بينهما مع قول
ابي حنيفة والشافعي في اصح القولين انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسالة الاولى مخفف

باعتكاف اليوم دون الليلة والثاني فيهما مشدد وكذلك الحكم في المسئلة الثانية
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لان التخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر
الذين قلوبهم مشتتة في اودية الدنيا والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
اذا اعتكف بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعي في اصح القولين
انه يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظن القائل
به شهود استصحاب المعتكف انه بين يدي الله تعالى من حين خروجه من معتكفه الى ان دخل
الجامع فهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الظن به ان هذا الشهود ينقطع بخروجه لا سيما
ان اخبرنا المعتكف عن نفسه بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المعتكف
اذا اشترط خروجه لعارض في قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج ولا
يبطل اعتكافه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر
والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر كما هو توجيهه في نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اصح قوليه واحمد ان المعتكف اذا باشر فيما دون الفرج بطل اعتكافه
اذا انزل مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يبطل اعتكافه انزل ام لا فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر لما تحتهم
بالوطء بغير انزال بخلاف الاكابر ويحتمل ان يكون الامر بالعكس بحسب ما يحكم الاكابر بالانزال
لكونهم يعلمون ان ذلك بخلاف الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة ربه بمجرد الجماع وان لم ينزل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للمعتكف الطيب ولا لبس رفيع الثياب مع
قول احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المعتكف في حضرة
الله تعالى كالمصلي فلا يكره له التجمل بالطيب ولبس النفيس من الثياب ووجه الثاني ان
المعتكف في حضرة الله كالمحرم فلا ينبغي له الترفه وكل من المرتبتين رجال فقوم بين يدي
الله تعالى لاعزاز الطاعة كامراء المجالس وقوم بين يدي الله تعالى اذلاء لما تجلى الهيبة
على قلوبهم واما لو فوقهم في سائر الزمان في مخالفة ولكن جمهور الانبياء والاولياء على
الذل بين يدي الله عز وجل كلما حضروا في صلاة او اعتكاف او غيرهما ذاتا وصفة
لما يقع منه من الجدال والاشكال ورفع الصوت غالبا بفرق القلب عن المعنى المقصود
من الاعتكاف وهو اشتغال القلب بالله وحده دون غيره ولذلك اجمعوا على استحباب
تلاوة القرآن والذكر والصلاة لعدم تعلق ذلك بالغير فان قال قائل ان قراءة
القرآن والحديث والفقه تفرق القلب عن الله تعالى بذهاب الفهم الى معانيها فانه يذهب
بالقارئ الى الجنة وما فيها فيشاهدها بقلبه وانه يذهب به الى النار فيشاهدها بقلبه
وانه يذهب به الى الطلاق والعدة والمواريث ونحو ذلك ولا يكاد يتدبر القرآن بتدبر اهله

عن هذه

عن هذه الامور فالجواب ان هذا المقام هو الذي يتعذر الوصول اليه غالب الناس
فهو خاص بالاصاغر فلا يؤثر في مقامهم ذهاب فكرهم الى معاني القرآن بما يقرؤونه ويذكرونه
بخلاف الاكابر فانهم يعرفون بفهم المعاني عن شهودهم الحق تعالى فيؤثر ذلك في مقامهم
وما بقي الخلاص الا لنبي فوق مقام الاكابر وهم الذين تذهب افكارهم وعقولهم الى معاني
القرآن والذكر ولا يتفرقون بذلك عن صاحب الكلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول انما سمي القرآن بالقرآن الا لكونه مشتقا من القرء الذي هو الجمع فقوم
يجمعهم تلاوته على ما فيه من الاحكام والمعاني والاعتبارات والتوبيخات والقوارع
والزواجر وقوم يجمعهم تلاوته على الحق جل وعلا وحده وقوم يجمعهم تلاوته على
الحق بشهودهم هذه الامور كلها فلا يحجبون بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن الحق
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك كتاب الحج اجمع العلماء على ان
الحج احد اركان الاسلام وانه فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع في العمر مرة
واحدة واتفقوا على ان من لزمه الحج ولم يحج ومات قبل التمكن من ادائه سقط عنه الفرض
واجمعوا على انه لا يجب على الصبي حج وان حجه قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة الحج له
واجمعوا على استحباب الحج لمن لم يقدر على زاد ولا راحلة ولكنه يقدر على المشي وعلى صنعة
يكتسب بها ما يكفيه للنفقة وعلى انه لا يلزمه بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة
في حج الفرض عن الميت وعلى انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق الائمة الاربعة
على وجوب الدم على المتمتع ان لم يكن من حاضري المسجد الحرام وكذلك القارن وهو شاة
وقال طاووس وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العمرة سنة لا فريضة مع قول احمد
والشافعي في ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اعمال العمرة داخلة في ضمن اعمال الحج فكان العمرة لم
تستقل بالحج ووجه الثاني العمل بظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله سواء ابتدأ بهما ام لا
ولم يكتف بالحج عن العمرة وجمع بعضهم بين القولين فقال العمرة واجبة في غير اشهر الحج مرة
واحدة في العمر مستحبة في اشهر الحج لدخولها في اشهر الحج كالطهارة الصغرى مع الكبرى تدخل
فيها فان شاء العبد اكتفى عنها بالحج وان شاء فعلها مع الحج من حيث انها فرع خاص انتهى
وفيه نظر فليتأمل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز فعل العمرة في كل وقت مطلقا
من غير حصر بعينه في العدد ولا كراهة مع قول مالك يكره ان يعتمر في السنة مرتين فالاول
مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالاكابر والثاني مشدد خاص بالاصاغر ويصح تعليله
بالعكس فيكون الاول في حق الاصاغر والثاني في حق الاكابر من اهل مقام الادب الكامل

مع الله تعالى فهم يستغنون من دخول حضرة الله تعالى الخاصة الا مثل كل سنة مرة واحدة
بخلاف الاصاغر فان احدهم ربما دخل حضرة الحق ولا يعرف شيئا من ادابها فكانه لم يدخل
فكان تكرير العمرة مطلوبا وجهات ان يحصل من ذلك التكرير مدد مرة واحدة من عمر الاكابر
فكل من الائمة اخذ بحكم فمنهم من راعى حال الاصاغر ومنهم من راعى حال الاكابر ومراعاة حال
الاصاغر اولى لانه هو الطريق الذي يعظم الناس ووجه كراهة مالك للاعتمار في سنة
مرتين عدم اطلاعه على دليل في التكرار وخوف على المعتمر من الاخلال بحرمة البيت اذا
راه مرتين في السنة بخلاف اعتماره في السنة مرة لان التعظيم يحدث في قلب العبد كل
سنة للبيت حق المعتمر كما جرب او في كل شهر كما قاله اصحاب مالك رحمه الله تعالى فهو
نظير حدوث التعظيم للبيت في كل خمسة اعوام وفي حق الحاج كما ورد فافهم ومن ذلك
قول الائمة انه يستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه فان اخره بعد الوجوب جاز عند
الشافعي لانه يجب عنده على التراخي وقال الائمة الثلاثة بوجوبه على الفور ولا يؤخر
اذا وجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن الاول خاص
بالاصاغر اصحاب الضرورات والعوائق الدنيوية والثاني خاص بالاكابر الذين لا علائق
لهم وتجبهم من نفعه فيبقى احدهم ان يؤخر امر الله تعالى وقد بلغنا ان الله سبحانه
وتعالى لما امر الخليل عليه السلام بالاختتان بادر واختتن بالناس من الحجر عنه بالقدوم
فقالوا له يا خليل الله هلا صبرت حتى تجد الموسى فقال تاخير امر الله تعالى شديد
انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه من مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج بل يجب
عليه الحج من راس ماله سواء اوصى به كالدين ام لا مع قول ابي حنيفة ومالك انه يسقط
عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان يوصي فيحجوا عنه من ثلثه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويحتمل ان
يكون الاول في حق الخواص والثاني في حق احاد الناس ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يحج عن الميت من دويرة اهله مع قولهما لكن من حيث اوصى به والراجح من مذهب الشافعي
انه من الميقات فالاول والثاني مشدد والثالث مخفف وهو اللائق بمقام غالب
الناس فان المحرم من دويرة اهله قليل ولما حج السلطان قايتباي احرم من قلعة
الجبل بمصر رحمه الله تعالى وذلك من النوادر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة حج الصبي
باذن وليه اذا كان يعقل ويميز ومن لا يعقل ولا يميز يحرم عنه وليه مع قول ابي حنيفة
انه لا يصح احرام الصبي بالحج فالاول مخفف في صحة الحج من الصبي ودليله الاحاديث
الصحيحة والثاني مشدد ووجه الاول تعظيم امر الحج وكثرة المشقة وتادية المناسك
وفي اثنائه من العلاء والعيبة غالبا وكونه لا يهتدي لكمال التعظيم اللائق بالحق تعالى

وبحضرته

وبحضرته وكونه اعظم مواهب الحق تعالى فلا يكون الا من كامل المعرفة وذلك لان
القوم اعرف صاحب البيت قبل البيت ثم الحج ولذلك وجب في العمر مرة واحدة فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره الحج لمن يحتاج الى مسالة الناس في طريق الحج مع قول مالك
انه ان كان له عادة بالسؤال وجب عليه الحج فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وقولهما اكثر غاية التحقيق فان فيه جمعا بينا بحملهما على حالين فيكره
الحج في حق اهل المروات كالعلماء والصالحين وغيرهم من ارباب المراتب ولا يكره في حق اراذل الناس
والمتجردين من الدنيا من الفقراء فان قيل فاي فائدة في اشتراط الزاد والراحلة ونفقة الطريق
من جواز نفاد النفقة والزاد بوقوع ذلك منها وسرقة لص وموت الراحلة فالجواب ان فائدته
ان من حصل الزاد والراحلة فقد مشى فرعية نظر الشارع فاستحق ما فيه من الاعانة ولو مات
جوعا ونحوه يكون عاصيا وما ضمن الشارع الكفاية والمعونة الا لمن كان تحت امره لما هو ولو ماتت
دابته او سرقت نفقته في كفالة الله تعالى فلا بد ان يسخر الله تعالى له من يقوم بكفايته في الطريق
لا دبه مع ربه فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك على الله تعالى الذي هو خالق القوة
في الراحلة والمنعم بالنفقة والزاد لا على غيره وهذا من باب اعقل وتوكل فعلم انه لا ينبغي للفقير
ان يحج على التجريد اعتمادا على ما يفتح الله تعالى به عليه في الطريق من غير زاد ولا راحلة ويقول
ان الله تعالى لا يضيعني فان ذلك فيه مخالفة لامر الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير
الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب اي في الزاد والعمل للحج فان قيل بعض مشايخ السلف
كان معدودا من الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد ولا راحلة وذلك نقص في الادب
فكيف لك ذلك فالجواب لعل ذلك وقع من هؤلاء فضلا كالهم في الطريق على ان احدهم كان لا
الى السفر للحج وغيره بلا زاد ولانها الا بعد رياضة نفسه في الحضر مرارا فربما صار احدهم
يطوي لاربعين يوما واكثر في يوم لا يحتاج الى طعام ولا شراب فصاحب هذا الحال لا اعتراض
عليه الا في تركه الكمال لانه الجواز ولولا ان احدهم راض نفسه وعرف منها عدم الحاجة
الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امره الناس بذلك سفه رايهم وانكر
عليهم وقد حج اخي افضل الدين من مصر الى مكة بار بعة ارغفة اكل في كل ربع رغيفا
فاياك يا اخي ان تحكم على الناس بحكم واحد وتفتح باب الاعتراض على الفقراء الا بعد ستة
الفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح حج من استوجر
للخدمة في طريق الحج مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من سافر للخدمة للناس فقد جمع بين حق الله تعالى وحق
عباده وذلك خاص بالاكابر الذين لا يقصدون باعمالهم الدنيوية والاخروية الا
وجه الله تعالى ولا يشغلهم احد الحقين عن الاخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون الا في وقت

يكون فيه فارغا من عمل المناسك فلا يقع في كسبه شبهة ولا عمله في الحج شركة فهو من بركات الكرامة
فتامل واما وجه الثاني فهو محمول على حال الاصاغر الذين تكون همتهم مصروفة الى طلب
الدنيا وذلك حال غالب الناس اليوم فمن الايمة من راعى حال الاكابر ومنهم من راعى حال
الاصاغر من الغلمان والجهالة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو غصب دابة فحج
عليها وما لا فحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول احمد انه لا يصح حجه ولا يجزيه
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحرمة
لامر خارج عن فعل الحج فلا يوثر فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني انه
خاص بما فعل والعاصي يغضب الله عليه فلا يرضى عنه ابدا الا ان تاب ولا تصح قربته
الا ان رد الحق الى اهله ومن لا تصح قربته لا يصح له دخول حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص
بالاكابر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه ضارة مع قول مالك
انه يجب عليه الحج ان كانت له صنعة وامن العدو فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول على حال من يقدم دنياه على
آخرته والثاني عكسه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك قول الايمة الاربعة
انه يجب السفر في البحر المالح الا اذا غلبت السلامة مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا
يجب فالاول فيه تخفيف تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه مستطيع عادة ووجه الثاني ان البحر لا تؤمن غايلته وقد تثور ريح عظيمة
في تلك السنة فيغرق كل من في السفينة ولا يبقى احد ولا يوثق بما يقع في المستقبل
فقد تسلم المراكب حتى تسير منه البرية وتغرق في تلك المرة بخلاف البر فانه اذا عجز في
الطريق يجد من يحمله غالبا من الحجاج او عرب البوادي ويصح حمل الاول على من رزقه الله قوة
اليقين والتوكل على الله تعالى والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منهما او هرم ووجد
اجرة من يحج عنه لزمه الحج فان لم يجعل العرض يستقر في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه
الحج وانما يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد في استقرار الفرض
المذكور في ذمته والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل
النيابة في حق الاصاغر من باب قولهم على راهم وارى من براهم حيث كان عاجزا عن تلك
المشقة الواقعة في سفره لحضرة محبوبه ووجه الثاني انه لا يشق على المحبين رسالة بسلام
ولا دعوى لا سيما والمقصود الاعظم من الحج التذلل الذوات الواردات على تلك الحضرات
والتذلل لا يحصل من التذلل من استاجر بل يجب على الاكابر ان يذهب لذلك الحضرة ولو مات
في الطريق قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره

على الله

على الله فافهم وانشدوا

فوالله ما يشفي العليل رسالة ... وما يشتكي شكوى المحب رسول

ومن ذلك قول الايمة الثلاثة الايمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة انه لو استاجر من يحج عنه
وقع الحج على المحجوج عنه مع قول ابي حنيفة في هذه الرواية انه يقع عن الحاج والمحجوج عنه
مع قول ابي حنيفة ثواب النفقة فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذين القولين ظاهر وقريب من التوجيهين فيما قبلهما
فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده لزمه الحج بنفسه
ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج في ماله بان يستنيب من يحج عنه فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه القولين كوجههما فيما قبلهما فالاصاغر يستنيبون
والاكابر يحجون بانفسهم طلبا للتقديس فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي
في اصح القولين انه لا يجوز الاستنابة عن الميت في حج التطوع بخلاف الفرض فانه يجوز
بالاتفاق كما مر وقول الشافعي مع قول للشافعي في القول الآخر انه يجوز الاستنابة في حج
التطوع عن الميت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاول ان حج الفرض لا رخصة في تركه فمن عجز عن مباشرته بنفسه جاز النيابة فيه بخلاف حج
التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة ووجه الاول القول الآخر للشافعي انه قربة
على كل حال فيجوز الاستنابة فيه كالفرض بجامع القربة وان تفاوت الوجوب والندب ومن
ذلك قول الشافعي واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن لم يسقط عنه الحج ان يحج عن غيره وعليه
فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد انه لا ينعقد احرامه عن نفسه ولا عن غيره مع قول
ابي حنيفة ومالك انه يجوز مع الكراهة منهما له فالاول فيه تشديد والرواية الثانية عن
احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الامر بالحج اولا
ينصرف الى فرض العبد فيخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف به جاز الحج عن غيره ووجه رواية
احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض عليه هو خارج عن قواعد الشريعة وكل عمل يخالف
الشريعة فهو مردود فطلقا العدم صحته اصلا واما لنقصه كالصلاة للحاج ووجه الثالث
حمل النهي الوارد في ذلك على الكراهة دون التحريم لانه من باب الايثار بالقرب الشرعية وقد
منع بعضهم الكراهة انه كان اثر العبد اخاه بالقرب فيما عين الاخوان لا رغبة عن الطاعة
فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتنفل بالحج من عليه فرض الحج فان احرم بالنفل
انصرف الى الحج مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ان يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد
احرامه بما قصده وقال القاضي عبد الوهاب المالكي عندي لا يجوز ذلك لان الحج عندنا
على الفور فهو مضيق كضيق ما يضيق وقت الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين معلوم مما سبق نظايره قريبا والله اعلم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لا يكره الحج باحد هذه الكيفيات الثلاث المشهورة على الاطلاق ومع
الافراد والتمتع والقران مع قول ابي حنيفة بكراهة القران والتمتع للمكي فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلاث عن الشارع صلى الله عليه وسلم
فعلا وتقريرا من غير ثبوت نهي عن ذلك ووجه الثاني ان التمتع والقران للمقيم بمكة لا حاجة
اليه لما فيه من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقي والعلما امنا الرسل على الشريعة
فلهم ان يضيقوا ويوسعوا في كل شي لا تردده قواعد الشريعة فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الافراد افضل من التمتع والقران مع قول الشافعي
واحمد في احد قوليه ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف
خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم عن تحمل المشقة ايام الافراد
مع انشراح القلب ولاعانة التمتع على تحصيل الحج المبرور واختاره جماعة من اصحاب الشافعي
من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وحكا
عرج في الحج ثم قدم وكان ذلك في ايام الشتا فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم يحصل له
تلك المشقة الشديدة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل
الطواف والوقوف مع قول الشافعي في احد قوليه ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخاله عليها بعد الطواف
فانه لا يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط نيته مع الله تعالى على فعل العمرة فلا ينبغي
له تغييرها لعبادة اخرى ولو كانت افضل منها كما لا يجوز انه يدخل في فرض الظهر ان يجعله عصرا
ولا في صلاة نفل ان يجعلها فرضا ووجه الثاني المسامحة في مثل ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة
وزيادة وفي الحديث دخلت العمرة في الحج الى الابد وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب
ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يجب على القارن دم كدم التمتع وهو سنة مع قول طاوس وداود
انه ليس عليه دم ومع قول بعض الايمة ان عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الارتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع
من حيث قرب زمان احرامه ومن حيث ان كل فعل يقوم مقام فعلين ووجه الثاني عدم ورود
امر في ذلك كما ورد في التمتع ووجه الثاني شدة التغليظ على القارن مع سهولة البدنة عليه
وهو خاص بالاكابر وقد حج سفيان الثوري ماشيا من البصرة فلقيه الفضيل بن عياض من حين
مساجد عائشة فقال له هلا اتخذت لك محملا ودابة فقال يا فضيل ما يرضى العبد الابق
اذا اتى لمصالحة سيده بعدما ابق وسوء احواله وعدم تكشف بوجهه استحيا من خسف
الادمي به الا ان ياتي راكبا متنعلا والله لو سجدت على الحجر كان قليلا فضلا ان اتي لمصالحته

تعالى

تعالى حافيا راجلا وفي رواية وهل يشفي بافضل من جا يصلح سيده ان ياتي الى حضرته راكبا تاملوا فيهم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد في رواية ان حاضري المسجد الحرام هم من كان على دون مسافة القصر
من مكة مع قول ابي حنيفة هو من كان دون الميقات الى الحرم ومع قول مالك هم اهل مكة وذي طوى فالاول
خاص باهل التعظيم التام لله تعالى وشهودهم انهم في حضرته الخاصة ما داموا على دون مسافة القصر
من الحرم والثاني خاص بالاكابر فان بعض المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث خاص بالاصاغر
الذين لا يقوم ذلك التعظيم في قلوبهم الا ان كانوا في مكة او قريبا منها وقد اسقط الحق سبحانه وتعالى
الدم عن حاضري المسجد الحرام لكونه في حضرته كاهل السلطان لا يكلفون ما يكلف به غيرهم من الخارجين
عن حضرته وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي صح
ان دم التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول مالك انه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة واما وقت جواز الذبح
فقال ابو حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدي قبل يوم النحر وقال الشافعي انه وقته بعد الفراغ
من العمرة فالاول من المسالة الاولى مشدد والثاني مخفف والاول من المسالة الثانية فيه تخفيف
والثاني منها فيه تشديد من جهة تاخير الذبح لو كان اراد تعجيله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
في المسالتين ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي لا يجوز صيام الثلاثة ايام
لمن فقد الهدي الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين ان صومها اذا
احرم بالعمرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقوله سبحانه وتعالى
ثلاثة ايام في الحج يشهد للقولين فان العمرة حج اصغر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في اظهر قوليه انه لا يجوز صوم الثلاثة ايام من ايام التشريق مع قول مالك والشافعي في القديم
واحمد في احدى روايتيه انه يجوز صومها في ايام التشريق فالاول مشدد في عدم الصيام
من حيث ان القوم في ضيافة الله تعالى في ايام العيد ولا يليق بالضيف ان يصوم عند من
كان في بيته الا باذنه ولم يصرح باذن له بالصوم وفي الحديث ايام منى اكل وشرب وبعال
وذلك ليكمل للقوم السرور لارواحهم بشهودهم كونهم في حضرته ولاجسامهم باكلهم وشربهم
فيها كذلك ويؤيد هذا المعنى الذي ذكرناه حديث للصايم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة
عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة الارواح بلقا الله تعالى ان يكشف الحجاب
عن قلب العبد في حياته او بعد مماته وايضاح ذلك انه اذا كشف حجابه وراى ربه اقرب اليه من
حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر فرحه في تلك اللحظة الا الله عز وجل واما
قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم الثلاثة ايام التشريق فهو خاص بالاصاغر الذين في
حجاب عن شهود ارواحهم الحق جل وعلا فيفوتهم غذا الارواح وغذا الجسم فيحصل لهم الضعف
المطلق عن عمل المناسك مع ما في ذلك من المسارعة لبراءة الذمة بما الزمهم الحق تعالى به من الصوم
في الحج فلكل منهما مشهد ربما يخفى على بعض مقلديه فاعلم ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه

لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوات يوم عرفة مع قول ابي حنيفة انه يسقط صومها وقال احمد
ان اخر الصوم بعذر يلزمه وكذلك اذا اخر الهدي من سنة الى سنة يلزمه دم واذا وجد الهدي
وهو صايم فعند الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدي وقال ابو حنيفة يلزمه ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في المسيلة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول في المسيلة الاولى ان يوم عرفة ليس هو اخر اركان الحج وقد قال تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج ووجه ما بعده ظاهر فافهم **ومن** ذلك قول الشافعي ومالك في اصح قوليه
واحمد ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الى اهله مع القول الثاني للشافعي بجواز صومها
قبل الرجوع ثم في وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا خرج من مكة وهو قول ابي حنيفة
فالاول فيه تخفيف وهو ظاهر القران والثاني فيه تشديد ووجه قوله تعالى اذا رجع الى اهله اي
شرع في الرجوع من سفر الحج ووجه الثاني ان المراد اذا فرغ من اعمال الحج كما هو مقرر في كتب الفقه
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان المتمتع اذا فرغ من اعمال العمرة صار حلالا سوا ساق الهدي او
لم يسقه مع قول ابي حنيفة انه ان ساق الهدي لم يجز له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم
بالحج ويدخله على العمرة فيصير قارنا ثم يتحلل منهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم

باب المواقيت

اتفق الايمة الاربعة انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت المكانية تكون لاهلها
ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلى ان من بلغ ميقاتا ليس له مجاوزته
بغير احرام وعلى ان من جاوزه بغير احرام لم يلزمه العود الى الميقات ليحرم منه وحكي عن النخعي والحسن
البصري انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب لا واجب ثم اذا لزمه العود وكان الموضع مخوفا
او ضاق الوقت لزمه دم بمجاوزته للميقات بغير احرام وحكي عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد
احرامه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق ووجه قول النخعي والحسن ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بين المواقيت ولم يبين كون الاحرام فيها واجبا وجوبا فاحتمل
الاستحباب توسعة على الامة واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ومع قول سعيد بن جبير انه
عمل مخالف للسنة فكان مردودا واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان
وقت احرام الحج يستمر الى اخر ذي الحجة مع قول الشافعي انه يستمر الى عشر ليال من ذي الحجة فقط فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تخصيص الشارع على تعيين
عشر ذي الحجة في انتهاء الاحرام بالحج بحيث ما جاز تاخير الاحرام الى فجر يوم العيد جاز في اخر الشهر
وما قارب الشي اعطي حكمه وفيه من التوسعة على الامة ما لا يخفى ووجه الثاني الاخذ بما كان عليه النبي
صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الامة فلم يبلغنا ان احدا منهم احرم بالحج بعد
فجر يوم النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى وان كان العلما امنا على

الشريعة

الشريعة وعلى الامة بعدهم فافهم **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو كان احرم بالحج في غير اشهره
كره له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب مالك في انه ينعقد عمرة لا حجا ومع قول داود انه لا ينعقد
شيا فالاول مخفف على المحرم المذكور بانعقاد احرامه حجة والثاني فيه تشديد عليه من حيث
عدم انعقاد حجه والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما ثم تصريح من الشارع بالمنع منه
وانما صرح ببيانه من الميقات فيحمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثاني ان اصحاب
الشافعي جعلوا الميقات شرطا في انعقاد الحج فان لم يصح الحج انعقد عمرة اذ هي حج اصغر فكان
حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض قبل دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان له انه لم يدخل فانها
تنقلب نفلا لئلا يحصل صورة انتهاك حرمة تلك الحضرة الشريفة ووجه الثالث ظاهر
لاخذ داود بالظاهر ان الافضل ان يحرم من الميقات وهو الذي صححه النووي من قولي الشا
فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر كما مر بيانه في قول ابي حنيفة
انه يلزمه القضا الا ان يكون مكيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الاول الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح في ذلك من الشارع بامر فكان الامر على التخيير
فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا اثم كتحية المسجد بجامع ان كلا من الحرم
والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه الثاني ان دخول هذه الحضرة بغير احرام فيه انتهاك
كما لو كان علينا القضا اذ كلما فاته نسوا ادبه وهذا خاص بالاكابر الطالبين للادب
الخاص بخلاف غالب الناس من الخدام والغلمان فافهم والله اعلم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الايمة الاربعة على كراهة الطيب في الثياب وعلى تحريم
لبس المخيط للرجل وستر راسه فان احرامه فيه ولا فرق في تحريم لبس المخيط في سائر بدنه
بين القميص والسراويل والقلنسوة والقبا والخف وكل محيط بالبدن وكذلك يحرم
المنسوج كالعمامة وكذلك اتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج
وقتل الصيد واستعمال الطيب وازالة الشعر والظفر ودهن لحيته وراسه بسائر الادهان
والمراة في ذلك كله كالرجل الا انها تلبس المخيط وتستر راسها ولا بد من كشف وجهها لان
احرامها فيه واجمعوا على انه لا يجوز للمحرم ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه
واتفقوا على ان قتل الصيد ناسيا او جاهلا وجبت الفدية هذا ما وجدته من مسايل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يستحب الطيب للاحرام
مع قول مالك ان ذلك لا يجوز الا ان كان لا يبقى له ريحا ولا رايحة فان تطيب بما يبقى ريحه
بعد الاحرام وجب غسله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع ووجه الثاني سد باب الترفه جملة لان المحرم اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب

بعد الاحرام وان لم تبق له رايحة لاطلاق الشارع النهي عن التطيب مع انه لا بد من رايحة طيبة تكون
في الطيب تميزه عن رايحة التراب مثلا **فان قيل** فلاي شي حرم الطيب على المحرم مع انه في حضرة
الله تعالى الخاصة كالصلاة والطيب مستحب في الجمعة **فالجواب** انما حرم ذلك لحديث المحرم اشعث
اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة واستشعار الخجل من الحق تعالى وطلب الصفح
والعفو عنه فخوفا من مصالحة العقوبة كما ورد ان السيد ادم عليه الصلاة والسلام لما خرج من بلاد
الهند ماشيا تاب الله تعالى عليه في عرفات وتلقى هناك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول من كشف حجابه في الحج لا بد له من الحيا من شهود كونه بين يدي الله تعالى ومن
كان هذا مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الاخوان في عرفات
في حضرة الرضى كوقت صلاة الجمعة فان التجلي فيها ممزوج بالجمال دون الجلال فان حالة
من كان لا يعرف هل رضي الحق تعالى عليه ممن يعلم او يظن انه تعالى رضي عنه فافهم **ومن** ذلك
قول الايمة الثلاثة انه ينعقد احرامه بالنية فانه لبى بلا نية لا ينعقد مع قول داود انه
ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابي حنيفة لا ينعقد الا بالنية والتلبية معا او بسوق
الهدي مع النية فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
وقوله لبيك اللهم لبيك معناه الاجابة عنا يارب قد اجبناك اجابة بعد اجابة فالاول
حين كنا في كتاب الاصلاب والثانية حين حججنا الان فهي اي الاجابة منطوية في الاحرام
لانه ما احرم حتى اجاب ووجه الثاني ان في التلبية اظهار الاجابة بخلاف النية فانها من
افعال القلوب وان كان النطق بالمنوي مستحبا ووجه الثالث الخروج من خلاف
العلما فاذا نوى ولبى ونوى وساق الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم **ومن** ذلك
قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول الشافعي واحمد انها سنة فان ابا حنيفة
قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي فان ساقه ونوى الاحرام صار محرما وان لم يلب
واما مالك فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما في تركها فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التلبية شعار الحج كتكبيرة الاحرام في
الصلاة ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه ما نوى الا بعد ان
اجاب دعا الحق تعالى ووجه قول ابي حنيفة بالوجوب اذا لم يسق الهدي تخويفه
فان من ساق الهدي مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الى تلبية ووجه وجوب
الدم في تركها انها صارت شعار الحج كالابعاض في الصلاة فكما يجبر تارك ذلك البعض
بسجود السهو كذلك يجبر تارك التلبية بالدم فافهم **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة

انه يقطع

انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة
فالاول مشدد في التلبية والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة
العقبة والادبار عن افعال الحج ومعلوم ان التلبية انما تناسب الاقبال على العمل لا الادبار
عنه ووجه الثاني ان معظم الحج الوقوف بعرفة كما ورد في حديث الحج عرفة فافهم **ومن** ذلك
قول ابي حنيفة ومالك في ان للمحرم ان يستظل بالابتعاد راسه من محمل وغيره مع قول مالك
واحمد انه لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تسميته ذلك تغطية لراسه ووجه الثاني انه في معنى
التغطية بجامع الترفه وحجاب التغسل والبرد عن الراس والمحرم من شانه ان يكون اشعث
اغبر والمظلة المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثاني على حال
الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من لم يعلم رضى الله تعالى عنه بالقرائن
والاجابة في حق من احس برضى الله تعالى عنه فمن شهد كثرة معاصيه وغضب الحق تعالى عليه
فلا يليق به الا التشعث والاغبرار ومن شهد رضى الله عنه كان له التظلل المذكور فافهم **ومن**
ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجب عليه الفدية اذا لبس القبا في كتفه ولم يدخل يديه في كمه
مع قول ابي حنيفة انه لا فدية عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان ستر العورة اهم لازم اشد من لزوم ترك المخيط فكان امر الستر اولى من الاعتراض
فيه وايضا فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر وهما كان احد يشهد كونه بسيطا في تلك
الحضرة لطلبه شهوده الفنا فيها على البقا فكان الامر بخطاب الصفة اوموصوفها ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط فانه يصدق عليه انه لابس السراويل انه لبس المخيط ووقع في شهود التركيب الذي لا
يليق في تلك الحضرة فكانت الفدية كفارة لما يقع فيه من ترك الترقي الى مقام شهود البسايط
وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة ان من لم يلبس نعلين
جاز له لبس خفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين ولا فدية عليه الا عند ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب
الفدية مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين في هذه المسيلة يعرف من توجيه ما قبلها
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة انه يحرم فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود النص في النهي عن ستره ووجه الثاني ان ستر
الوجه بلثام او غيره ترفه والمحرم اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه العبد هنا فاذا
ستر وجهه وقفت الرحمة على ذلك الستار الذي يحجب دون بشرة الوجه التي لا تفارق العبد كما
هو ايضا حجة في الكلام على كراهة التسليم في الصلاة والله اعلم **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة
بتحريم استعمال الطيب في الثوب والبدن مع قول ابي حنيفة انه يجوز جعل الطيب على ظاهر الثوب
دون البدن وان له التبخر بالعود والند ورسم جميع الزعفران فالاول فيه تشديد والثاني فيه

تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا فرق في العرف باستعمال الطيب بين الثوب
والبدن عرفا ووجه الثاني ان لبس الثوب ملازم للشخص ملازمة جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز للمحرم اكل الطعام المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهرت ريحه
مع قول الشافعي واحمد انه لا فرق بين استعمال الطيب في البدن والثياب والطعام فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المحرم اذا لبس مطيبا مع قول ابي حنيفة
انه يجب فيه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يكره رائحته فقط ولو انه كان طيبا لم يكرهه لانه كان يحب الطيب ووجه الثاني انه طيب
عند بعض الاعراب فيحبون رائحته فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا من الزينة التي لا تناسب
المحرم ومن ذلك قول الائمة كلهم بتحريم الادهان المطيبة كدهن الورد والياسمين وانه يجب
فيه الفدية واما غير المطيب كالشيرج فاختلفوا فيه فقال الشافعي لا يحرم الا في الراس
واللحية وقال ابو حنيفة هو طيب يحرم استعماله في جميع البدن وقال مالك لا يدهن بالشيرج
شيئا من الاعضاء الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين ويدهن به الباطنة وقال الحسن بن صالح يجوز
استعماله في جميع البدن والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل
والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدهن يظهر كثيرا في الراس واللحية
دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه يظهر بها الترفه في سائر البدن شعرا وبشرا والمحرم
اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعث راسه ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول الحسن
انه غير طيب ولا يظهر فيه كبير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا حصل تشعيث الراس كثيرا
ويبست الطبيعة جدا حتى يحصل له بذلك ضرر فيدهن بطنه وبدنه فيزول يبس الطبيعة التي
يتاذى بحبسها لا سيما من كان ياكل النواشف كالفقراء ولعل الشارع راى ما ذكرناه باستعمال
الطيب عند الاحرام لانه ربما طال زمن الاحرام فخرج التشعيث عن العادة فتشوه خلقته ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد فالاول مشدد ودليله
اطلاق النكاح على العقد ولو مجازا ووجه الثاني ان حقيقة النكاح انما تكون بالدخول فاما قبل
الدخول فمن مقدمات النكاح وهي لا تحرم عند بعضهم واجاب الاول بان العقد ذريعة للوقوع ع
في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض وقد يحمل القولان على حالين
فمن خاف الوقوع كالشاب الذي به غلمة حرم عقده ومن لم يخف كالشيخ الذي بردت نار شهوته
لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة زوجته مع قول احمد ان
ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجعية
في حكم الزوجة التي في العصمة لبقاء احكام الزوجية فيها ووجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه
لو لم يراجعها لتزوجت الغير من غير احداث طلاق اخر فعلم ان الرجعية لها وجهان وجه للزوجية

ووجه

ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو قتل الصيد خطا وجب الجزاء بقتله والقيمة
لمالكه ان كان مملوكا مع قول مالك وابي حنيفة انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك ومع قول
داود انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد خطا فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ملك الخلق في تلك الحضرة الخاصة ضعيف والملك
الظاهر لله تعالى فكان الواجب عدم قتل من هو في حضرته اجلالا لله تعالى ووجه الثاني مراعاة
ملك المولى في تلك الحضرة بدليل صحة تصرفه في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول
داود ما ورد من رفع الخطا على الامة ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزاء على من دل
على صيد وان حرمت الدلالة على قتله مع قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزاء كامل حتى
لو كانوا جماعة محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما كان او حلالا وجب على كل واحد جزاء
كامل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدلالة
لا تلحق بالمباشرة ووجه الثاني انها لا تلحق بها وله نظائر في الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم
افطر الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يحرم على المحرم اكل ما صيد
له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا صيد صيدا ثم اكله لم يجب عليه جزاء الجزو وقال احمد يجب
فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصيد اذا كان غير ماكول ولا متولد
من ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام قتل كل وحشي ويجب
بقتله الجزاء الا الذئب فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان غير الماكول لا حرمة له في حق المحرم لانه لا يصاد عادة الا الماكول فانصرف
الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وعن قتله في القران ووجه استثناء الذئب
كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس زرعا ولا ماشية فافهم ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا بالتحريم مع قول ابي حنيفة م
ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قاعدة العذر بالنسيان والجهل ووجه الثاني عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من لبس مخيطا ناسيا ينزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية
انه يشقه شقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الرفق بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك الثوب وقد فعل ذلك ما كلف بنزعه
من راسه ووجه الثاني تقديم المسارعة الى الخروج مما نهى الله ولو تلف بذلك ماله كله فضلا
عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة وهذا محمول على حال الاكابر
والثاني على حال الاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلق راسه او غيره او قلم ظفره

ناسيا او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر يعرف من حال من تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا كفارة عليه ولا يفسد صومه قد يكون حجه

فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني لعذره بالجهل والنسيان في الجملة ووجه الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك من المحرم فان للاحرام هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لا سيما والاحرام قليل ووقوعه في العمر وكان الهيبة فيه اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك وان عليه فدية

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه ليس في ذلك ترفه اي للمحرم ووجه الثاني اطلاق الشارع النهي للمحرم ان ياخذ شعر او يقلم ظفرا فيشمل ذلك اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون النهي عن علة اخرى غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية احتياطا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم التظلل بالسدر والمحمل مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز وتلزمه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما وجه ويصح حمل الاول على حال العوام والثاني على حال الخواص الاخذين لانفسهم بالاحتياط والتجرد من كل شيء فيه ترفه ما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا احصل على بدنه ازالة وسخ جاز له ازالته مع قول مالك انه يلزمه بذلك فدية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه زينة فكره ولم يحرم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط في كل فعل فيه في حال المحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس على المحرم شيء في الفصد والحجامة مع قول مالك فيه صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب التداوي من المرض فلا تلزمه فيه فدية لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني ان فيه تخفيف المرض فكان ذلك نوعا من التلذذ بالعافية او تخفيف الالم عقب الفصد والحجامة فعليه كفارة لذلك والله اعلم

باب ما يجب بمحظورات الحج

الاحرام اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع او صيام ثلاثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده والقضا على الفور من حيث كان احرم من الادا واتفقوا على ان فساد الاحرام لا يرتفع بالوطء الحاصل وقال داود يرتفع فان قال قائل فلاي شيء لم يأمروا المحرم اذا

فسد

فسد حجه بالجماع انه يبتدئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئه ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولعل ذلك سبب التغليظ عليه لا غير واتفقوا على ان الجماع في المكية نقض يفسدهما وقال داود لا جزاء فيهما وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيد الحرم وجب عليه جزاء وقال داود لا شيء عليه في الثاني واتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك اتفقوا على تحريم حشيش الحرم لغير الدواء والعلف وكذلك اتفقوا على قطع شجر المدينة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا بحلق ربع الراس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما يحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعي انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني يحتمل التشديد والتخفيف والثالث في غاية الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول هو القياس على مسحه بالوضوء ووجه الثاني هو ازالة الاذى عن ثلث الراس او ربع او ثلاثة ارباع او نحو ذلك وما زاد على ذلك فهو حرام ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق نصف راسه بالغداة ونصفه بالعشي لزمه كفارتان بخلاف الطيب واللباس في اعتبار التفريق والتتابع مع قول ابي حنيفة ان جميع المحظورات غير قطع الصيد ان كانت في مجلس واحد فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول ولم يكفر وان كان في مجالس وجب لكل مجلس كفارة الا ان يكون تكرارا لمعنى واحد كمرض وبذلك قال مالك في الصيد واما في غيره فكقول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الحلق ووجه قول ابي حنيفة انصراف الذهن الى ان الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو الراس كله سواء كان ذلك في مجلس او مجالس ووجه قول مالك معلوم والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضي في فاسده والقضا على الفور مع قول ابي حنيفة انه ان كان وطئه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة وان كان بعد الوقوف لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول الشافعي فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابي حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر وتقدم الاشكال وجوابه اول الباب ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يستحب لهما اي الواطئ والموطوءة ان يفترقا في موضع الوطء مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول مخفف خاص بمن ضعفت شهوته والثاني مشدد خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يتكرر ذلك في مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطء الثاني شيء ومع قول الشافعي انه يجب كفارة واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول لزمه بالثاني بدنة فالاول فيه تخفيف بشرطه والثاني مخفف والثالث

محرم

مسئلة قال في الروضة لو احرم بالحج ووقف ثم جامع قبل التحلل الثاني ... لزمه ... (best reading of slanted marginal note: تحريم / مسئلة / ... الاثنجات ... ووقف ... ولحق ... من غير / ... بعد الوقوف / ... الذي احرم ... في حال الصبا ... / ثم افسده ... فاسده ... وقضاء / بلزمه المضي ... وفيه حجة الاسلام ... تلك الحجة ... اجزاه)

مشدد بالبدنة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطء الثاني كالتتمة للاول ولذلك
خفف فيه بشاة ووجه الثاني ان الحكم دائر مع الوطء لا الاول فقط ولذلك اوجب الشافعي فيهما
كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر منفصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبل بشهوة
او وطئ فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة في قول الشافعي مع قول
مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان التقبيل والوطء فيما دون الفرج لم يصرح الشارع بان حكمه حكم الوطء في
الفرج فلذلك لم يفسد به الحج واما وجوب البدنة فللتلذذ بخروج المني وقد حصل ووجه
الحاق ذلك بالوطء في الفرج سد الباب ولحصول معنى الوطء بالانزال فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان شراء الهدي من مكة او الحرم جائز مع قول مالك انه لا بد من سوق الهدي
من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول النظر الى شراء الهدي وتفرقته على مساكين الحرم من غير سوق بفتح السين يسمى هديا
لكونه محصلا للمقصود ووجه الثاني الاخذ بظاهر القرآن في قوله هديا بالغ الكعبة
فانه يقتضي مجيئه من موضع بعيد خارج الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اشترك
جماعة في قتل الصيد لزم كلهم جزاء واحد مع قول ابي حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كامل
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولح
على الدية فانه لا يلزمهم الا دية واحدة ووجه الثاني القياس على انهم يقتلون به جماعة ان
قتلهم باخذ السيف فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة
مع قول مالك ان الحمام في الحرم يضمن بقيمته ومع قول داود انه لا جزاء في الحمام كما مر اول الباب
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر واما
قول داود فلعدم بلوغ شيء عن الشارع في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على
القارن ما يجب على المفرد فيما يرتكبه وهو كفارة واحدة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه كفارتان
وكذلك في قتل الصيد الواحد جزاءان فان افسد احرامه لزمه القضاء قارنا والكفارة ودم
القران ودم القضاء وبه قال احمد فالاول في مسألة القران مخفف والثاني مشدد والاول
في مسألة قتل الصيد كذلك مشدد وكذلك القول فيمن افسد احرامه هو مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الا في قول راجح لمالك في
ان الحلال اذا وجد صيدا داخل الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز
ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد اذ لا فرق في الحقيقة عند ابي حنيفة في احترام الصيد في
الحرم بين ان يكون في نفس الحرم او دخله من خارج وهذا الباب خاص بالاكابر من اهل الادب
والاول خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يلزم في قطع الشجرة

الكبيرة من الحرم بقرة وفي الصغيرة شاة مع قول مالك انه ليس عليه في قطعها شيء لكنه مسيء فيما فعله ومع قول
ابي حنيفة ان قطع ما انبته الادمي فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله تعالى بلا واسطة الادمي فعليه
الجزاء فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط والثاني فيه تخفيف فانه لا ينبغي لاحد ان يغيرها لمن دخله
يد الحوادث لكونه يضاف الى الله تعالى ببادي الرأي فلذلك شدد فيه الائمة في احترامه بخلاف ما
دخلته يد الحوادث فانه يصير مضافا اليهم ببادي الرأي فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب وللدواء مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استثناء الشارع الاذخر لما قال له عمه العباس الا الاذخر
يا رسول الله فقال الا الاذخر فقيس عليه الحشيش من حيث انه مستخلف ان قطع وليس له مرتبة
الشجر ان قطع فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان شجر المدينة يحرم قطعه
ولكن لا يضمن وكذلك يحرم صيد المدينة ايضا مع قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه يضمن
بان يؤخذ سلب القاتل والقاطع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد تبعا لما ورد في كل منهما
والله اعلم

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الاربعة على ان من دخل مكة
فهو بالخيار ان شاء دخلها ليلا وان شاء دخلها نهارا وقال النخعي واسحاق دخولها ليلا افضل وعلى ان
الذهاب من الصفا الى المروة ومن المروة اليها يحسب مرة وقال ابن جرير الطبري الذهاب والعود يحسب
مرة واحدة ووافقه على ذلك ابو بكر الصيرفي من ائمة الشافعية ووافق الائمة الاربعة جماهير الفقهاء
وعلى انه اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة لم يصلوا الجمعة وكذلك الحكم في منى وقال يصلون الظهر كغيرهم
ووافقهم على ذلك كافة الفقهاء وقال ابو يوسف يصلون الجمعة بعرفة قال القاضي عبد الوهاب
وقد سأل ابو يوسف مالكا عن هذه المسألة بحضرة الرشيد فقال مالك سبحان الله اهل المدينة يعلمون
ان لا جمعة بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهم اعرف من غيرهم واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة نسك
وليس بركن وحكي عن الشعبي والنخعي انه ركن واجمعوا على استحباب الجمع بين المغرب والعشاء وقت
العشاء بمزدلفة واتفقوا على وجوب الرمي وعلى انه يستحب بعد طلوع الشمس وعلى انه اذا كان الهدي
تطوعا فهو باق على ملكه يتصرف فيه كيف يشاء الى ان ينحر وعلى ان طواف الافاضة ركن وعلى ان رمي الجمار
الثلاث في ايام التشريق بعد الزوال كل جمرة بسبع حصيات واجب وقال ابن الماجشون رمي جمرة العقبة
من اركان الحج لا يتحلل احد الا بالاتيان به هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق ووجه قول النخعي
واسحاق ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل يرى نفسه كالمجرم الذي غضب عليه السلطان واعوانه
فدخوله ليلا مستورا عن الناس كلهم والناس كلهم واقفون ينظرون ما يصنع به السلطان ولا شك ان دخول هذه البلاد
استر واما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط اذ المطلوب من العبد اذا بالصفا قبل الرقي في السعي
فالعلماء جعلوا ذلك سنة اول مرة من السبع وابن جرير جعل ذلك مطلوبا في كل مرة من السبع فينبغي لمن
العمل به للخروج من الخلاف ووجه قول ابي يوسف انهم يصلون الجمعة بعرفة وهي ان ذلك يوم عيد

يغفر الله فيه الذنوب فكان المناسب صلاة الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجمع
بهم بين عيدين فإذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نص عن الشارع في ذلك وهو كلام الجمهور
عدم وجود أمر بين ذلك كذلك فكان لعدم فعل الجمعة أخف على الناس وقد قال أهل الكشف
إن الأصل عدم التغيير فإنه الأمر الذي ينتهي إليه أمر الناس في الجنة فلذلك كان رافع الحرج جائزا
مع الأصل انتهى ووجه كون المبيت بمزدلفة ركنا تفضل الشارع عليه وظهور شعار الحج به وكذلك
القول برمي جمرة العقبة من رمي الجمرات فافهم وأما ما اختلفوا فيه من الأحكام فمن ذلك
قول الشافعي إن من دخل بلا نسك ينبغي له أن يحرم بحج أو عمرة مع قول أبي حنيفة إنه لا يجوز لمن
هو وراء الميقات أن يجاوزه إلا محرما وأما من هو دونه فيجوز له دخوله بغير إحرام وقال ابن
عباس لا يدخل أحد الحرم إلا محرما ومع قول مالك والشافعي في القديم إنه لا يجوز مجاوزة الميقات
بغير إحرام ولا دخول مكة بغير إحرام إلا لمن يتكرر دخوله كحطاب وصياد فالأول مخفف خاص
بالأصاغر والثاني مشدد خاص بالأكابر والثالث فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه حمل الاستحباب في حق الأكابر والوجوب في حق الأصاغر وذلك أن الأكابر قلوبهم لم
تزل عاكفة في حضرة الله تعالى وغاية إحرامهم بحج أو عمرة أن يزيدهم بعض حضور على ما هم عليه
بخلاف الأصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فإذا وردوا عليها وجب عليهم دخولها
ليتحرزوا عن الوقوع في انتهاك حرم حضرة الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الأئمة الأربعة إنه يستحب
الدعاء عند رؤية البيت ورفع اليدين وأن طواف القدوم سنة لا يجبر بدم مع قول مالك إنه لا
يستحب رفع اليدين فيه بالدعاء عند رؤية البيت وأن طواف القدوم واجب يجبر بدم فالأول
فيه تشديد باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك وتشديد في طواف
القدوم فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك
لمالك رحمه الله تعالى ووجوب الدم بترك طواف القدوم قاله باجتهاده ووجهه ظاهر فإنه من
شعائر البيت ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إن الطهارة وستر العورة شرط في صحة الطواف
وإن من أحدث فيه توضأ وبنى مع قول أبي حنيفة إن الطهارة فيه ليست بشرط فالأول مشدد
ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله الاجتهاد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلاة إلا أن الله تعالى قد أحل فيه المنطق فلم يستثن منه إلا
الكلام وأما توالي الحركات فيه فلا يصلح استثناؤه لأن المشي هو حقيقة الطواف فلو استثني
ذهبت صورة الطواف جملة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا بد للواقف
في حضرة الله تعالى من السير في المقامات طوافا كان أو صلاة لكن سير الصلاة بالقلب فقط لوجوب
استقبال القبلة فلا أمام فيها من أولها إلى آخرها بخلاف الطواف سيره فيه بالجوارح زيادة
على القلب بمثابة العبد الآبق الفار إلى من يحميه من العقوبة فافهم ووجه الثاني أن غاية الطائف بالبيت

الله أن يكون كالجالس في المسجد مع حدث الأصغر وذلك جائز فلذلك قال أبو حنيفة بعدم
اشتراط الطهارة فيه وإن كان الأدب الطهارة فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
إن السجود على الحجر الأسود سنة كالتقبيل بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك إن السجود عليه
بدعة فالأول مشدد والثاني مخفف ووجه الأول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ القائل
به ما ورد في السجود عليه فتوقف عندما بلغه من التقبيل فقط ومن ذلك قول الشافعي
إنه يستلم الركن اليماني ولا يقبله مع قول أبي حنيفة إنه لا يستلمه ومع قول مالك يستلمه
ولكن لا يقبل يده بل يضعها على فيه ومع قول أحمد إنه يقبله فالأئمة ما بين مخفف ومشدد
في الاستلام والتقبيل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وحكمة ما ذكرناه لا تذكر إلا مشافهة
لأنها من علوم الأسرار والله أعلم ومن ذلك قول الأئمة الأربعة إن الركنين الشاميين اللذين
يليان الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وابن الزبير وجابر باستلامهما فالأول مخفف والثاني
مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول خاص بالأصاغر الذين لا يشهدون السر إلا في
ركن الحجر الأسود واليماني فقط ووجه الثاني خاص بالأكابر الذين يشهدون السر والأمداد لا
تختص بجهة من البيت بل كله مدد وأسرار لكن منها ما ظهر للخاص والعام ومنها ما ظهر للخاص فقط
وقد أخبرني من أثق به من الفقراء أن الكعبة صافحته حين صافحها وكلمته حين كلمها وأنشدته
أشعارا وأنشدها وشكرته فضله وشكر فضلها فإنها حية بإجماع أهل الكشف ومن شهدها
جمادا لا روح فيه فهو محجوب عن أسرار الحج فإن نطق المعاني أعجب من نطق الأجسام وقد ورد
في صحيح ابن خزيمة أن الصيام والقرآن يشفعان في العبد يوم القيامة فيقول الصيام يا رب قد
منعته شهوته ويقول القرآن يا رب قد منعته النوم في الليل فيشفعهما الله فيه وذكر الشيخ محيي
الدين بن العربي رحمه الله تعالى أنه لما حج إلى الكعبة تلمذت له ورقاها إلى مقامات لم تكن عندها
وخدمته انتهى ومن هنا وحث أهل الله تعالى على من لم يريد الحج السلوك على يد شيخ عارف بالطريق حتى
يصير يرى حياة كل شيء ثم بعد ذلك يحج وأخبرني سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى أن سيدي إبراهيم
المتبولي رحمه الله تعالى لما طاف بالكعبة كانت على طوافه انتهى ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إن
الرمل والاضطباع سنة مع قول مالك إن الاضطباع لا يعرف وما رأيت أحدا يفعله فالأول مشدد
والثاني مخفف ووجه الأول الاتباع ووجه الثاني كون مالك لم ير من فعله فظن أنه لو كان سنة
لفعله بعض الناس ورواة الإمام مالك ونتبعه بعدم بلوغ الإمام ما ورد من الاضطباع فقد يكون
مذهبه زوال الحكم بزوال العلة فإن تلك العلة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه
بالاضطباع والرمل لأجلها قد زالت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ما ظنته لما
ظنته قريش من الوهن والضعف وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين باختفائهم
في العيون فلما اضطبعوا ورملوا رجع قريش عما كانت ظنته فيهم وقالوا كأنهم الغزلان ووجه القول

الاول اظهر واكثر الادب مع الله فقد يكون الشارع راى دوام ذلك الفعل يعجز وال
علة المذكورة لعلة اخرى فان قيل قد قال العارفون اظهار الضعف والمسكنة اعلى في
المقام عند الله تعالى من اظهار القوة فالجواب صحيح في ذلك فانهم يظهرون القوة لقصدهم
ليلا يشمت بهم وهم في غاية الضعف مع الله تعالى وقد ندب الشارع الى التبختر في المشي
الى دار الحرب وجوز صبغ اللحية البيضاء بالسواد في الحرب مع انه نهى عنه في غير الحرب
فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا ترك الرمل والاضطباع لا شيء عليه مع قول
الحسن البصري والماجشون ان عليه دما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه سنة ووجه الثاني انه واجب بالاجتهاد ولكل منهما
رجال ومن ذلك قول جمهور العلماء ان قراءة القرآن في الطواف مستحبة مع قول مالك بكراهتها
فالاول مخفف والثاني مشدد في عدم تلاوة القرآن فيه ووجه الاول ان القراءة افضل الاذكار
فقراءته في حضرته تعالى كما في الصلاة بجامع الطواف بمنزلة الصلاة كما ورد فمناجاة الحق تعالى فيه
بكلامه القديم اعظم ووجه الثاني ان الذكر المخصوص يحمل يرجح فعله على الذكر الذي لم يخصص
واذا كان افضل قياسا على ما قالوه في اذكار الصلاة بل ورد النهي عن قراءة القرآن في الركوع
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح ان ركعتي الطواف واجبتان مع قول مالك واحمد
والشافعي في القول المرجوح ان ركعتي الطواف لا تجب انما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع صلى الله عليه وسلم اذا فعل شيئا ولم يبين لنا كونه
واجبا وعدو باهل الاجتهاد ان يجعله مستحبا تخفيفا على الامة واما ان يجعله واجبا احتياطا لهم
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان السعي ركن في الحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى
روايتيه انه واجب يجبر تركه بدم ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما
صح فيه من الاحاديث ووجه الثاني انه صار من شعائر الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة
ووجه الثالث العمل بظاهر قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما فيه رفع الحرج
الذي كان قبل الاسلام من الناس بالسعي لاجل الاصنام وقد عقبه الله تعالى بقوله ومن تطوع
خيرا فهو خير له فجعله من جملة ما يتطوع به واجاب الاول والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز
بعد منع وجب وان الواجب يطلق عليه طاعة الله تعالى كما يطلق عليه خيرا لان فاعله فقد
اطاع الله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول
ابي حنيفة انه لا حرج عليه في العكس فيبتدئ بالمروة ويختم بالصفا فالاول مشدد ويشهد
له ظاهر الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن الكتاب والسنة وهو ان المراد

التطوع

التطوع بهما سواء ابتدأ بالصفا ام بالمروة نظير قولهم في الصلاة في ترتيب الوضوء انه ليس بشرط
وان المراد ان يغسل جميع اعضاء الوضوء قبل ان يدخل في الصلاة مثلا سواء تقدم الرجلان
على الوجه مثلا او تاخرا عنه ولكن البداءة بالصفا مستحبة عند من لا يقول بوجوبها اتباعا
للشارع دون العكس وقد قال ابن عباس سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن البداءة بالصفا
فقال ابدءوا بما بدأ الله به اي بذكره فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الجمع في الوقوف بعرفة بين الليل والنهار مستحب مع قول مالك بوجوبه
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني الاتباع
وهو محتمل للوجوب والندب ولكن القول بالوجوب هو الاحوط فان ليلة عرفة في حكمها
الشارع متاخرة عنها فهي معدودة من جملة وقت الوقوف بعرفة الى ان يطلع الفجر فليلة
عرفة تضيق من الدعاء وربما ضاق النهار عن وقت تذكر الانسان جميع ذنوبه التي فعلها
طول عمره او تلك السنة او ذنوب من يشفع له من اصحابه او غيره من المسلمين فكان الوقوف
في تلك السنة متعينا الى ان يفرغ من ذكر ذنوبه ولو الى الفجر لان الشارع صلى الله عليه وسلم
قال الحج عرفة فمن فارق عرفة وعليه ذنب لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله
تعالى وذلك يشق على ذوي المروءات من الاكابر بخلاف الاصاغر لهم الانصراف من عرفة قبل
الغروب لانهم معتمدون على شفاعة غيرهم وفي اصحابهم وذلك لان اهل الموقف في قسمين
اكابر واصاغر فالاكابر لا يحتاجون الى شافع هناك والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت
بالشافعين في عرفة ودعوا لي ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الركوب والمشي في عرفة
على حد سواء مع قول الشافعي واحمد في القديم ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر
والثاني مشدد خاص بالاكابر ووجه الاول عدم ورود نص في ترجيح احد الامرين على الاخر
ووجه الثاني الاشارة الى ان الفضل لله تعالى الذي حملهم الى حضرته وذلك كله في الشكر من اتى
حضرته ولا شيئا فانه ربما حصل له خجل اذ لا دالة على الله تعالى وقد سالت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى عن حكمة طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المؤمنون
فيتاسوا به ويراه العارفون فيعتبروا وسالت شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك
فقال نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا يحتمل شيئين اما ليراه الناس
فيستفتونه عن وقائعهم في الحج واما ليعلم الناس انهم حجوا واحملوا على كف القدرة الالهية
اظهارا لفضل الله تعالى عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو لم يجمع بين المغرب والعشاء
بمزدلفة وصلى كل واحدة منهما في وقتها جاز مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجمع المذكور مستحب ووجه الثاني انه واجب وفعل النبي صلى
الله عليه وسلم ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة المندوب جائزة ومخالفة الواجب لا تجوز

فالاول مخفف والثاني مشدد

ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمي الجمرات الا بالحصا مع قول ابي حنيفة انه يجوز رمي
الجمرات بكل ما كان من جنس الارض ومع قول مالك وداود يجوز بكل شيء فالاول مشدد وتعليله
الاتباع والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع ووجه الثاني والثالث ان المقصود نكاية الشيطان حين يأتي الرامي عند كل حصاة
لشبهة يدخلها عليه في دينه على عدد الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا
اتاه بخاطر الامكان للذات وجب رميه بحصاة الافتقار الى المرجح ومولانه سبحانه
وتعالى واجب الوجود لنفسه واذا اتاه بانه سبحانه وتعالى جوهر وجب رميه بحصاة
الافتقار الى المرجح ومولانه سبحانه وتعالى واجب الوجود لنفسه واذا اتاه بانه سبحانه
وتعالى جوهر وجب رميه بحصا افتقار ذلك الى التحيز والوجود بالغير واذا اتاه بخاطر
الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد واذا اتاه بالعرضية
وجب رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدود واذا اتاه بالعلة وجب رميه بحصاة دليل
مساواة العلة للمعلول في الوجود وقد كان تعالى ولا شيء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب
رميه بالحصاة السادسة وهي دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة
الى الامر الاخر في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين
ومنفعلين حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها
ولا وجود لها الا في عين الحار والبارد واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم وقال له فان
لم يبق هذا ولا هذا ولا يجد له ما يقوم فما ثم شيء وجب رميه بالحصاة السابعة وهي دليل
اثباته في الممكن اذا العدم لا اثر له ومعنى التكبير عند كل حصاة الله اكبر من هذه الشبهة التي اتاه
لها الشيطان كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار العبادة فاذا رمى ابليس بحديدة او نحاس
او رصاص او خشب او عظم حصلت الشيطان به اذا رماه فافهم ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان وقت الرمي يدخل من نصف الليل فاذا رمى العبد بعد نصف الليل جاز مع قول
ابي حنيفة ومالك ان الرمي لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف
والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا تذكر الا شفاهة
لاهلها لانه من الاسرار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية مع اول كل حصاة
من رمي جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت بليلة المزدلفة
وما بقي الا الشروع في التحلل من النسك فلا تناسب التلبية ووجه الثاني ان الاجابة
تحصل بالوقوف لحظة بعد الزوال من يوم عرفة لان الوقوف هو معظم الحج فتناسب التلبية
بعد حصول المعظم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب في افعال يوم النحر يرمي

جمرة

جمرة العقبة ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه دليله الاتباع فانه صلى
الله عليه وسلم فعل هذه الامور على الترتيب فيحتمل ان يكون ذلك واجبا ويحتمل ان يكون مستحبا
ولكن الاستحباب اقرب في حق الضعفاء لما ورد انه صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء قدم ولا اخر
من يوم النحر الا قال افعل ولا حرج ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الواجب في حلق الراس الربع مع قول
مالك ان الواجب حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعي ان الواجب ثلاث شعرات والافضل
حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف والرابع فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالمتوسطين في مقام العبودية والثاني خاص
بالعوام والثالث خاص باكابر العارفين وذلك لان الحلق تابع للرياسة الموجودة في حق
من ذكرناه فلما خفت الرياسة خف على الحالق فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
الحالق يبدأ بحلق الشق الايمن مع قول ابي حنيفة انه يبدأ بالايسر فاعتبر يمين الحالق لا المحلوق
له ودليل الاول الاتباع من حيث انه تكريم ووجه الثاني انه اذا الله قد رفقنا سبب البداءة
به وهذان القولان كالقولين في السواك فمن جعله تكريما قال يستاك بيمينه ومن جعله ازالة
قذر قال يستاك بيساره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لا شعر براسه يستحب له
امرار الموسى عليه مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجب فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرياسة قائمة بكل ذات وحلق الشعر كناية
ازالتها فلما فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى في زوال الرياسة فقام مقام حلق الشعر
وان كانت الرياسة حقيقة محلها القلب لا الراس فافهم ووجه الثاني ان الشارع صلى
الله عليه وسلم ما امر بالحلق الا من كان له شعر يزال وامرار الموسى على الجلد لم يزل شيئا في
رأي العين فلا فائدة لامرار الموسى فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة باستحباب سوق الهدي
ومن اراد ان يسوق معه شيئا من النعم لينحره وكذلك اشعار الهدي اذا كان من ابل وبقر
في صفحة سنامه الايمن عند الشافعي واحمد وقال مالك في الجانب الايسر وقال ابو حنيفة
الاشعار محرم فالاول والثاني دليله الاتباع والثالث وجهه ان تجنيب الهدي سنة في
الظاهر وتشويه الصورة واجاب الاول ان الاشعار كناية عن كمال الاذعان لامتثال
اوامر الله في الحج واشار الى ان الانسان لو ذبح نفسه في رضى ربه كان قليلا فضلا عن
حيوان يخلق للذبح والماكلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة يستحب ان
يقلد بين الغنم نعلين مع قول مالك انه لا يستحب تقليد الغنم انما التقليد للابل فقط
فالاول مخفف في ترك الاستحباب في تقليد الغنم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع ووجه قول مالك ان الغنم لاختلاطها الشياطين بخلاف الابل

فكان النعل فيه الا بل كنا به عن صفع الشياطين بالنعال بخلاف النعم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الهدى اذا كان منذورا لا يزول ملكه عنه بالنذر وهو يصير كالمساكين فلا
يباع ولا يبدل مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه وابداله وتغييره فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الابدال والتغيير اذ الالزام للناذر بالوفا
ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له من حيث انه اوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى
عليه وزاحم الشارع في مرتبة التشريع فكان في خروجه عن ملكه بالنذر وعبادته الى
طلب استيفا العقوبة ليرضى عنه ربه حيث ارتكب منهيا عنه ووجه الثاني ان المراد
اخراج ذلك المنذور وهذا فيه في القيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز
شرب ما فضل عن ولد الهدى مع قول احمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النذر حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا
في جسمه لا ما يتخلف واما ما يتخلف ويحدث بعده فلا حرج في الانتفاع به ووجه
الثاني دخول اللبن في النذر كما يدخل لبن البهيمة الذي في ضرعها في المبيع فافهم ومن ذلك
قول الشافعي ان ما وجب في الدما احرام لا يوكل منه مع قول ابي حنيفة انه يوكل من دم القران
والتمتع ومع قول مالك انه يوكل من جميع الدما الواجبة الا جزا الصيد وفدية الاذى فالاول
مشدد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالمتوسطين والثالث مخفف خاص
بالعوام ووجه استثنا جزا الصيد وفدية الاذى انه في الاول كفارة للجناية عن الصيد
وفي الثاني لاجل ما حصل له في الترفه بنقص مدة الاحرام المذكور عن مدة الافراد فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين معروف في كتب الفقه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان افضل وقت الذبح للمعتمر المروة وللحاج منى مع قول مالك
انه لا يجزي المعتمر الذبح الا عند المروة ولا للحاج الا بمنى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين الاتباع وبعضهم يقول بالوجوب اجتهادا لاجماع مالك
ولا يخفى انه احوط للدين مع القول الاول فتأمل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت
طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة ان اول
وقته طلوع الفجر الثاني واخره ايام التشريق فان اخره الى الثالث لزمه دم فالاول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجب ان يبدا في رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة مع قول
ابي حنيفة انه ان رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البداة بالجمرة التي تلي مسجد الخيف هو الامر

الوارد وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو مردود ووجه الثاني انه مردود من حيث كمال الاتباع
فهو مقبول لكنه ناقص الفضل عن الاول فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان تقليد
المحصب مستحب مع قول ابي حنيفة انه لا نسك فيه وبه قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونزول النبي صلى الله عليه
وسلم فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لم ينفر في اليوم الثاني
حتى غربت الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي حنيفة انه له ان ينفر ما لم يطلع الفجر
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المراة
اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا يلزم الجمال حبس الجمل لاجلها
بل تنفر مع الناس وتركب غيرها مكانها مع قول مالك انه لا يشترط فيه طهارة فتطوف وترحل
مع الحاج فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وقد افتى البارزي اللاتي تحيض في الحج بذلك ونقله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا انه حق من اقام بمكة فانه لا وداع
عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط
للدين ويكون الوداع لافعال الحج لا للبيت والله اعلم

باب الاحصار

اتفق
الائمة الاربعة على ان من احصره عدو عن الوقوف او الطواف او السعي وكان له طريق اخر يمكنه
الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان فاته سلكه ففاته الحج ولم يكن له طريق
اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان حصره
العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان حصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابي يوسف انه لا
يتحلل الا ان كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فان قيل لم شرع الهدى للمحصر مع ان الحصر لم يقع باختياره وانما ذلك
على رغم انف العبد وموضوع الكفارة انما هو عن الوقوع في امر عصى به العبد ربه فالجواب
والامر كذلك وايضاحه ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي
فكان الهدى كالهدية بين يدي الحاجة فانه يسهل قضاوها والى هذه الاشارة بقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان حلق الراس اشارة لزوال الرياسة والكبر
اللذين كانا مانعين من زوال دخول حضرة الله فان قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم معصوم من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع اصحابه حين صدهم المشركون
فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لا منه فادخل نفسه في حكمهم تواضعا لهم ولم يجز
اخرى لا تذكر الا امثالها فهي لا يهمها من حسنا بل العلاج الذي كان يحتاجه الناس من الفقرا والله
اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل بالذبح وبالحلق مع قول ابي حنيفة انه لا يبيح الوطء

حيث احصر وانما يصح بالحرم فيواطي رجلا يبعث له وقتا يذبح فيه فيتحلل من ذلك الوقت
ومع قول مالك يتحلل ولا شي عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني مشدد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التحليل بما ذكره بامر الله
تعالى كالنية للخروج من الصلاة ووجه الثاني العمل بظاهر السنة وقياسه على الدما الواجبة
بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضا اذا
تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الاحرام قبل الفرض سقط عنه الفرض
ولا قضا على من كان نسكه تطوعا عنهما ومع قول ابي حنيفة بوجوب القضا بكل حال فرضا
كان او تطوعا ومع احدى الروايتين لاحمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم امر الفرض لا سيما
بعد التراهه والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس
بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض ووجه قول
ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه بالفسا د بل
يجب بالمضي في فاسده والقضا وان كان نسكا تطوعا ومن ذلك قولهم في انه لا قضا
على المحصر المتطوع الا ان كان شرط التحلل مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض
ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله صلى الله عليه
وسلم لضباعة قولي اللهم محلي حيث حبستني والثاني فيه تشديد والثالث مخفف
ووجه هذين القولين ان المرض عذر وكل عذر واجب عند مالك واحمد بان المريض يمكن الاستنابة
بخلاف من حصره العدو ولا يخلو جواب عن اشكال والله اعلم ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة
ان العبد اذا احرم بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر انه لا ينعقد
احرامه والامة كالعبد الا ان كان لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد فالاول مخفف على
السيد والثاني خفف عليه لعدم احتياجه الى تحليل العبد ووجه اعتبار اذن
الزوج في الامة مع السيد كونه مالكا للاستمتاع في ذلك الوقت ووجه عدم اعتبار
اذنه مع السيد كون السيد مالك الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بجواز احرام المرأة بغير حجة الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعي في
ارجح القولين ان لبعلها ان يحرم لا باذنه فالاول مخفف ودليله ان حق الحج الذي هو حق
الله سبحانه وتعالى مقدم على حق الادمي لا سيما والحج يجب مرة واحدة في العمر والثاني
مشدد في حق الزوج وذلك لضعفه وضعفه عن صبره عن شهوته ايام الحج ويصح حمل الاول
على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني على حال الاصاغر الذين تحت قهر شهوتهم

وكذلك القولان في تحليلها من الحج بعد انعقاده فان الشافعي يقول في ارجح قوليه انه تحليلها
ومالك وابو حنيفة يقولان ليس له تحليلها هكذا صرح به القاضي عبد الوهاب المالكي
وكذلك لو منعها من حج التطوع في الابتدا فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه تحليلها وعدمه ظاهر لان من الائمة من راعى تعظيم
حرمة الحج ومنهم من راعى تعظيم حق الزوج لكون حقه مبنيا على المشاحة والله سبحانه
وتعالى اعلم

كتاب الاضحية والعقيقة

اجمع الائمة على ان الاضحية مشروعة
باصل الشرع وانما اختلفوا في وجوبها واتفقوا على ان المرض اليسير في الاضحية لا يمنع
الاجزا وعلى ان الكثير يمنع لانه يفسد اللحم وعلى ان العرج البين يمنع الاجزا وكذلك
العور واجمعوا على ان مقطوعة الاذن لا تجزي وكذلك مقطوعة الذنب لعوات جزء منها
واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيئا من لحم الاضحية المنذورة واتفقوا على انه لا يجوز
بيع شي من لحم الاضحية والهدي نذرا كان او تطوعا وكذلك بيع جلدها خلافا للنخعي
والاوزاعي كما سياتي في الباب واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزي عن سبعة والشاة
عن واحد وقال اسحاق بن راهويه تجزي البقرة عن عشرة واتفقوا على ان وقت ذبح العقيقة
يوم السابع من الولادة وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم العقيقة وقال الحسن
يطلى راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة وصاحبي الامام ابي حنيفة ان الاضحية سنة مؤكدة
مع قول ابي حنيفة انها واجبة على المقيمين من اهل الامصار واعتبر في وجوبها النصاب
فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث الوجوب مخفف باعتبار النصاب فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البلا الذي شرعت الاضحية لدفعه غير محقق لا سيما
في حق الاكابر الذين طهرهم الله من المخالفات وزر قهم حسن الظن به ووجه الثاني
شهود استحقاق العبد نزول البلا عليه في كل يوم طول السنة لسوء ما يتعاطاه من
الوقوع في المخالفات المحققة وما يقع فيه من النقص في المامورات فكان اللائق باهل
هذا المشهد وجوب الاضحية واللائق باهل المشهد الاول استحبابها وعدم التاكيد
فيها من حيث انهم اتهموا نفوسهم فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه يدخل وقت الذبح
بطلوع الشمس يوم النحر ومضي قدر صلاة ركعتين وخطبتين صلى الامام العيد ام لم يصل
مع قول الائمة الثلاثة انه يشترط لصحة الذبح ان يصلي الامام ويخطب الا ان ابا حنيفة قال لا
يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وقال احمد يدخل وقت الاضحية بطلوع
الشمس فقط فالاول مشدد في دخول الوقت وعدم الطعام بين ذهابه الى حضور الصلاة
والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم فيجد الطعام قد استوى فلو لم يقل الامام ابو حنيفة

بدخول وقت الذبح بالفجر الثاني لانهم كانوا اذا رجعوا من الصلاة وسماع الخطبتين لا يشتوي
طعامهم الا بعد الزوال فقيل فيصير اهل الامصار يأكلون ويفرحون واهل السواد في غم حتى
يشتوي طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لعب ولهو وسرور وزيادة فكان دخول الوقت
بالفجر الثاني في معادلة ذهابهم لسماع الخطبتين والصلاة ورجوعهم من ذلك فرحم الله الامام
ابا حنيفة ما كان اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة ومن ذلك قول الشافعي ان اخر وقت
التضحية هو اخر ايام التشريق الثلاثة مع قول ابي حنيفة ومالك اخر وقت التضحية اخر اليوم
الثاني من ايام التشريق ومع قول سعيد بن جبير انه يجوز لاهل الامصار التضحية في يوم النحر
خاصة ومع قول النخعي انه يجوز تاخيرها الى اخر شهر ذي الحجة فالاول مخفف والثاني فيه
تخفيف والثالث مشدد والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاربعة
اقوال ظاهر تابع لما ورد في الاحاديث والاثار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاضحية
اذا كانت واجبة لم يفت ذبحها بفوات ايام التشريق بل يذبحها وتكون قضاء مع قول ابي
حنيفة ان الذبح يسقط وتدفع الى الفقراء حية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني ان الوجوب يشدد ويخفف بالنظر لتقييده بالذبح
في ايام التشريق وعدم تقييده هنا ومن ذلك قول الشافعي ومالك انه يستحب لمن اراد التضحية
ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في ذي الحجة حتى يضحي فان فعله كان مكروها وقال ابو حنيفة يباح
ولا يكره ولا يستحب ومع قول احمد انه يحرم فالاول مخفف لعدم الوجوب وقول احمد مشدد
وقول ابي حنيفة اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وهو يشهد للاستحباب
والتحريم ووجه قول ابي حنيفة ان الكراهة والتحريم لا يكون الا بدليل خاص كما هو مقرر في
كتب الاصول ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا التزم اضحية معينة وكانت سليمة
فحدث فيها عيب لم يمنع اجزاءها مع قول ابي حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثاني مشدد
فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع الموفقين في الادب مع الله تعالى فقد رجع الامر
في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العمى في الاضحية يمنع الاجزاء مع قول
بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يستحيون من الله تعالى
ان يتقربوا اليه بشيء ناقص صفة من الصفات والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يرون
الا بعض اللحم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره مكسورة
القرن مع قول احمد انها لا تجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد ويحمل الامران على حالين
بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العرجاء لا تجزئ مع قول
ابي حنيفة انها تجزئ فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والتنزه الذين يسهل
عليهم تحصيل السليمة من العرج والثاني مخفف خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الامام الشافعي

انه لا يجزئ مقطوعة شيء من الذنب ولو يسيرا مع اختيار جماعة من متاخري اصحابه الاجزاء
والاكثر فلا ومع قول ابي حنيفة انه ان ذهب الاقل اجزأ والاكثر فلا ولاحمد فيما زاد على
الثلث روايتان فالاول مشدد خاص بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب في
ذبح الاضحية مع الكراهة في الذمي مع قول مالك انه لا يجوز استنابة الذمي ولا تكون اضحية
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول كون الذمي من اهل الذبح في الجملة ووجه قول
مالك ان الاضحية قربان الى الله تعالى فلا يليق ان يكون الكافر واسطة في ذبحه وهنا اسرار
في احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اشترى شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية بمجرد ذلك مع قول ابي حنيفة انها تصير
اضحية فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان ترك التسمية على الذبيحة عمدا او سهوا لا يضر
مع قول احمد ان ترك التسمية عمدا لم يجز اكلها وان كان تركها ناسيا ففيه روايتان
وبذلك قال مالك وعنه رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء تركها عمدا او سهوا وهو
كما قال القاضي عبد الوهاب ان تارك التسمية عمدا غير متاول لا توكل ذبيحته ومع
قول ابي حنيفة ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لم توكل ذبيحته وان تركها ناسيا
اكلت فالاول مخفف والثاني وما بعده مفصل الا رواية عن مالك فانها مخففة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من منع الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو ناسيا الاخذ
بظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وان كانت الاية عند المفسرين
في الحقيقة في حق من يذبح على اسم الاصنام والاوثان ووجه من اباح الاكل مما لم يذكر اسم
الله عليه ولو عمدا العمل بغالب الاحوال فان المسلم لا يذبح الا على اسم الله تعالى لا تكاد
الاصنام والاوثان تخطر على باله وقد اجمع الائمة الاربعة على استحباب التسمية
في جميع ما امرنا الشارع فيه بالتسمية وما خالف في ذلك الا بعض اهل الظاهر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان بالنظر لحال الاكابر والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي
يستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح مع قول احمد ان ذلك مشروع
ومع قول ابي حنيفة ومالك انه يكره الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح وقال
الثلاثة ويستحب ان يقول اللهم ان هذا منك ولك فتقبل مني وقال ابو حنيفة يكره قول
ذلك فالاول من المسالة الاولى مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله قول
بعض صحابه والثالث مشدد في الترك ووجهه التباعد من شركة غير الله تعالى مع الله عند
الذبح والمبالغة في التغيير عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام فافهم واما وجه

استحباب قول الذابح اللهم هذا منك ولك فاظهار الفضل في ذلك لله تعالى اي هذه الذبيحة من
فضلك ونعمتك حال تمليكها الى لم تخرج من ملكك فذبحنا لعبادتك ووجه كراهة ذلك
ايهام امر لا ينبغي ومنعه في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق علمه ومن ذلك
اتفاق الائمة الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلماء بوجوب
الاكل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان سبب
مشروعية التضحية دفع البلا عن المضحي واهله وجميع اهل الدار من المسلمين ومن المروءة
ان صاحب الاضحية يشاركه الناس في ذلك البلا وهذا خاص بالاصاغر واما الوجوب
فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون على تحمل ثقل بلا الخلق ولذلك قيل في ذلك الافضل قولان
احدهما باكل الثلث ويهدي الثلث ويتصدق بالثلث وهو المرجوح عند اصحابه يتصدق
بكلها الا لقمة يتبرك بها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد الاضحية المنذورة
والمتطوع بها مع قول النخعي والاوزاعي انه يجوز بيعه بالة البيت التي تعارك الناس والقدر
والمنخل والغربال فرجع ذلك الى مرتبتي الميزان فالاول مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية
والثاني مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات وحكي ذلك عن ابي حنيفة ايضا وقال عطا
لا باس ببيع اهب الاضاحي بالدراهم وغيرها انتهى ووجهه عدم بلوغ عطا النهي عن ذلك
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الافضل الابل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك ان
الافضل الغنم ثم الابل ثم البقر ووجه القول الاول معروف بان الابل اكثر لحما والغنم اطيب
فيحمل الاول على حال الفقرا والمساكين والثاني على حال الاكابر في الدنيا المترفهين فينبغي
كل انسان مما هو منبسط عنده ويحب ان ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشترك سبعة في بدنة سواء كانوا متفرقين او من اهل بيت
واحد مع قول مالك انها لا تجزئ الا اذا كانت متطوعا وكانوا اهل بيت واحد مع قولها كلها
انها لا تجزئ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة مع قول ابي حنيفة انها مباحة ولا اقول انها
مستحبة ومع قول احمد في اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها واجبة واختارها بعض
اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث مخفف والثاني اخف والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وظاهر الادلة يشهد للوجوب والندب معا ولكل منهما
رجال فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم بذلك والاباحة خاصة
بالاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يذبح عن الغلام
شاتان وعن الجارية شاة مع قول مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما في الجارية
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان

الله سبحانه وتعالى جعل الذكر مثل حظ الانثيين في الارث وفي الشهادة وغير ذلك ووجه الثاني
النظر الى الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف بذكورة ولا انوثة فان صاحب
هذا المشهد سوى عن الغلام شاة فهو احتياط مع موافقته للوارد ومن ذلك قول الشافعي
واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانه تطبخ اجزاؤها تفاؤلا بسلامة
المولود مع قول غيرهما انه يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالذبول وكثرة التواضع وخمود نار
البشرية والله اعلم باب النذر اتفق الائمة الاربعة على ان النذر يجب الوفا
به ان كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفا به وعلى انه لا يصح نذر صوم يوم العيد
وايام التشريق فان نذر صوم يوم العيد وصام صح صومه مع التحريم عند ابي حنيفة وعلى
انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه صومها متتابعا
فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر واهل الاحتياط هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم بنذر
المعصية كفارة مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب به كفارة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص
في ذلك بالكفارة ووجه الثاني انه لو نذر معصية فهو معصية بذاته وان لم يفعلها
فيأثم على ذلك فكان وجوب الكفارة لا ثمه دفعا عنه الاثم فعل تلك المعصية ومن ذلك
قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده او نفسه لم يلزمه شيء مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى
روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال مالك وقال احمد في الرواية الاخرى انه يلزمه
كفارة يمين فالاول مخفف والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني وما بعده انه معصية فكان فيه
شاة قياسا على الدما الواجبة في الحج بفعل حرام او كفارة يمين قياسا على اليمين اذا
حنث فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر نذرا مطلقا صح وهو الاصح عند
من مذهب الشافعي والقول الثاني له عدم الصحة حتى يعلقه بغير النذر المذكور بشرط
او صفة فالاول مخفف والثاني لك فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول سلوك الادب مع الله تعالى ان يتقرب الى حضرته بلا حصول شيء يوجر عليه لان ذلك
كالتلاعب كمن نوى نفلا من الصلاة مطلقا من غير تعيين فانه يصح صلاته ووجه
الثاني ان تعليقه بشرط هو موضوع النذر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
من نذر ذبح عبده لم يلزمه شيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وفي
الرواية الاخرى يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من نذر

لم يلزمه الوفا به لاغير مع قول الشافعي في احدى القولين انه يلزمه كفارة يمين لاغير والقول
الاخر يتخير بين الوفا به وبين كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم ومن ذلك قول الثلاثة فيمن نذر نذر لجاج كان قال
ان كلمت فلانا فلله علي صوم او صدقة فهو مخير بين الوفا بما التزمه وبين كفارة يمين مع
قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفا بكل حال ولا تجزيه الكفارة ومع قول مالك واحمد انه تجزيه
الكفارة ويقال ان العمل عليه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث قريب منه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر في كتب الفقه ومرجعه الاجتهاد
ومن ذلك قول الشافعي فيمن نذر ان يتصدق بماله انه يلزمه ان يتصدق بجميعه مع قول
اصحاب ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع المذكور استحبابا وفي قول اخر انه يتصدق
بجميع ما يملكه ومع قول مالك انه يتصدق بثلث امواله المذكورة وغيرها ومع قول
احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع الثلث من امواله وفي الرواية الاخرى الرجوع اليه
فيما نواه من مال فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وما بعده قريب منه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال معروف ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول مالك واحمد
والشافعي في اصح القولين ان من نذر الصلاة في المسجد الحرام تعين فعلها فيه وكذلك القول
في مسجد المدينة والاقصى مع قول ابي حنيفة ان الصلاة لا تتعين في مسجد بحال في الفضيلة
من حيث ما ورد في بعضها من الفضل فالاول مشدد وهو خاص بالاكابر الذين يشهدون
عدم تساوي المساجد في الفضل والثاني مخفف وهو خاص بالاصاغر الذين يشهدون
من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله وان المساجد لله لا من حيث ما جعل الله تعالى
لها من الفضل كمساجد الثلاثة ويصح ان يكون القائلون بالاول يشهدون
كذلك هذا المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من حيث ما ورد من التفضيل فيكونوا اكمل من
القائلين بالتساوي فقط ونظير ذلك الاسما الالهية لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من
الاسم المنتقم مثلا لرجوع الاسما كلها الى ذات واحدة فكذلك القول في نسبة المساجد
الى الله وما ورد في التفاضل بينها راجع الى العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم لذلك
الاسم او بالنظر الى ما جعله الله للعبد من الثواب لاغير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو نذر صوما بعينه ثم افطر لعذر قضاه مع قول مالك انه اذا افطر بالمرض لا يلزمه القضا
فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف من حيث التفصيل وهو خاص
بالاصاغر ووجه الاول قياس النذر على الفرض في نحو قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر بجامع الوجوب في كل منهما ووجه الثاني تخلف النذر عن درجة الفرض لانه مما
اوجبه العبد على نفسه دون الحق سبحانه وتعالى ولا شك ان الله سبحانه وتعالى اكرم

بالوفا

بالوفا الا عقوبة له على ما يعود به في مزاحمة الشارع في التشريع ولذلك ورد النهي عنه
وعده بعض المحققين من جملة المفعول المنهي عنه وما مدح الله سبحانه وتعالى الذين
يوفون بالنذر الا من حيث تداركهم الوفا به لا من حيث ابتداوه فافهم والله اعلم ومن
ذلك قول مالك واحمد انه لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية ولا عزم او نذر المشي
الى بيت الله الحرام لزمه القصد بحج او عمرة لزمه المضي من دويرة اهله مع قول ابي حنيفة
انه لا يلزمه شي الا ان نذر المشي الى بيت الله الحرام واما ان نذر القصد والذهاب
اليه فلا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه نعم
بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر
المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره مع قول مالك واحمد والشافعي في
الاصح من قوليه انه ينعقد ويلزمه الوفا به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتقدم توجيه تفاوت المساجد وتساويها قريبا فراجعه ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله علي ان امشي الى بيتي او اركب فرسي
او البس ثوبي فلا شي عليه مع قول الشافعي انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان كان لا
يلزمه فعل ذلك ومع قول احمد انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفا به وبين
الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه كل من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد المجتهد والله اعلم باب
الاطعمة اجمعوا على ان لحم النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له فهو حلال وكذلك
اتفقوا على ان الحلال من البحر هو السمك وكذلك اتفقوا على ان الارنب حلال واتفقوا على
ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت رائحة النجاسة حلت عند احمد
وزالت الكراهة عند من لا يقول بتحريمها كالائمة الثلاثة قالوا وتحبس البعير والبقرة
اربعين يوما والشاة سبعة والدجاجة ثلاثة ايام واجمعوا على جواز الاكل من الميتة
عند الاضطرار وكذلك اتفقوا على ان السمن والزيت ونحوهما من الادهان اذا وقعت
فيه فارة القيت وما حولها واكل الباقي ان كان جامدا وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان
اذا كان عليه حايط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد بحل اكل لحم الخيل مع قول
مالك بكراهته ومع قول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مسكوت عنه فلا يكون الا
وانما للدنيا ووجه الكراهة كونه ثانيا لانه الا استطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم نحو انقطاع
نسلها اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد كما امرنا كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما

استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان الامر بارباطها يقتضي اقتناءها وعدم ذبحها ولو حل
لحمها في المجاعة لقاتهم ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اكل البغال الاهلية مع قول
فالاول
الثالث مشدد والثاني فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال كلها ظاهر محمول على اختلاف طباع الناس فمن طابت له اكل شيء من ذلك فلا حرج
ومن لم تطب نفسه باكله فلا ينبغي له ذلك لما فيه من حصول الضرر لجسمه غالبا ومن ذلك
اتفاق الائمة الثلاثة على تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير يعدو به على غيره
كالعقاب والصقر والبازي والشاهين وكذا ما لا مخلب له اذا كان يأكل الجيف كالنسر والرخم
والغراب الابقع والاسود وغير غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك على الاطلاق
فالاول مشدد وقول مالك فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه
غير مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه قسوة من حيث انه يقسو على غيره ويقهره
من غير رحمة بذلك الحيوان المقسو فيسري نظير تلك القسوة في قلب الآكل له واذا قسي قلب
العبد صار لا يجيء قلبه الى موعظة كالحجارة ومن هنا ورد النهي عن الجلوس على جلود الضباع والسباع
لانه يورث القسوة في القلب كما جرى ووجه تحريمها باكل الجيفة انه مستخبث ووجه قول
مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح له اكله مما لا تشتهيه النفس فان العلة فيه تحريم
غير المستطاب انما هي من جهة الطب وذلك ان اكله ما لا تشتهيه النفس يبطئ الهضم فيورث
الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه فانه يكون سريع الهضم وكلما اشتدت
اليه الشهوة كان اسرع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة في المشهور عنهم انه لا كراهة فيما نهي عن قتله
كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم والصرد واللقلق والطاووس مع قول الشافعي في ارجح القولين
انه حرام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه
لو كان اكله يؤذي لما كان نهي عن قتله ووجه الثاني انه لا يلزم من النهي عن قتله حل اكله
لعدم عموم ذلك ككلب الصيد والماشية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اكل كل
ذي ناب من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذئب والفيل والدب والهرة
الاهلية كالقطة مع قول مالك باباحة اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اصحاب الضرورات والاول على حال اصحاب الرفاهية
خاتمة ومن ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكي في الفتاوى الحلبية
حل اكل الزرافة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل ذلك على حال اصحاب الضرورات وما
اصحاب المروءة ومن ذلك قول الشافعي واحمد بحل الثعلب والضبع مع قول مالك بكراهة
اكل لحمهما ومع قول ابي حنيفة بتحريمهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد

فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك
والشافعي باباحة لحم الضب واليربوع مع قول ابي حنيفة بكراهة اكل لحمهما ومع قول احمد باباحة
اكل لحم الضب وفي اليربوع روايتان فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفار
والذباب والجراد والدود المنفرد عن معدنه والذي يستقل بنفسه مع قول مالك بكراهته
دون تحريمه ويصح حمل ذلك على حالين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجراد يؤكل ميتا على
كل حال مع قول مالك انه لا يؤكل منه ما مات حتف انفه من غير سبب يصنع به فالاول
مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
بحل اكل القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه مع قول مالك لا يؤكل الخلد والفارة ودويبة
عمياء تشبه الفارة فالاول مخفف والثاني وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح قوليه انه يحرم اكل
ابن آوى مع قول مالك انه مكروه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع قول مالك بكراهة ذلك فقط
ومع قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها حرام فالاول والرابع مشدد
والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال يرجع
الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك وما كان
من جنسه خاصة مع قول مالك انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع
والخنزير لكن الخنزير عنده مكروه وروي انه توقف عنده ومع قول احمد يؤكل جميع ما في البحر
الا التمساح والضفدع والكوسج ويفتقر عنده غير السمك الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه
وانسانه ومع قول بعض اصحاب الشافعي وهو الاصح عندهم انه يؤكل جميع ما في البحر وقال
بعضهم لا يؤكل الا السمك وقال بعضهم لا يؤكل الا كلب الماء ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه
ولا حيته وكل ما له شبه في البر لا يؤكل ونص الشافعي ان كل ما في البحر حلال الا التمساح والضفدع
والحية والسرطان والسلحفاة فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ظاهر الآيات والاخبار يدل على اختصاص حل السمك فقط
لانه هو المستطاب الذي امتن الله سبحانه وتعالى علينا به ووجه قول مالك الاخير بقوله تعالى
احل لكم صيد البحر فشمل كل ما فيه الا الخنزير وهو مبني على ان الاحكام تدور على الاسامي والذوات
وقد سئل مالك عن خنزير هل يحل فقال هو حرام فقيل له انه من حيوان البحر فقال ان الله سبحانه
وتعالى حرم الخنزير وانتم تسمونه خنزيرا وبقية الاقوال ظاهرة مذكورة في كتب الفقه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم الجلالة من بقرة وشاة وغيرهما مع قول احمد بتحريم اكل لحمها

ولبنها وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب الحاجات والثاني مشدد وهو خا[من]
باصحاب الحاجات والثاني مشدد وهو خاص باصحاب الرفاهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب
فالاول مخفف والثاني مشدد على قاعدة ما كان ممنوعا منه ثم جاز ووجه الاول مراعاة
ترجيح جانب تحريم الميتة ووجه الثاني مراعاة ترجيح ما يمنع الهلاك عن العبد
فالاول خاص بالاكابر المتورعين المشددين والثاني خاص بالاصاغر فكان لسان
حال الاكابر يقول لنا نترك اكل الميتة تنزيها لبطوننا عن اكل النجاسة من حيث انها
محل نظر الله الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر يقول لنا ان مراعاة نفع نفسي
من حيث انها وديعة الله عندي اولى من مراعاة اكل النجاسة فان الله سبحانه
وتعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه قال سبحانه وتعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه
السلام لما بنى البيت المقدس كان كل شيء بناه ينهدم فشكى ذلك الى الله تعالى فاوحى الله سبحانه
وتعالى اليه ان بيتي لا يقوم بناؤه على يد من سفك الدما فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك
يعني الجهاد فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في احد قوليه انه لا يجوز له اي المضطر الشبع وانما ياكل سد الرمق مع
قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يشبع ومع قول الشافعي في ارجح قوليه انه ان
توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله ان المنقطع في طريق يشبع ويتزود
فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف وهو خاص بالاصاغر الذين
لا يقدرون على شدة الجوع ووجه المرجح من قولي الشافعي العمل بقاعدة ما جاز للضرورة
فيتقدر بقدرها ووجه جواز التزود منها الاخذ لنفسه بالاحوط لقاعدة ما جاز للضرورة
فقد لا يجد شيئا بعد ذلك ياكله حتى يشرف على الهلاك ومن ذلك قول مالك واكثر اصحاب
الشافعي وجماعة من اصحاب ابي حنيفة اذا وجد ميتة وطعام الغير ياكل طعام الغير اذا كان
غائبا بشرط الضمان ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب
الشافعي انه ياكل الميتة فالاول مشدد في اجتناب النجاسة والثاني مخفف في اجتناب
مال الغير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه
للمضطر وعدم توقفه في ذلك فقدم على الميتة ووجه الثاني ان الميتة لا تبعة فيها لاحد
من الخلق في الدنيا ولا في الاخرة فكان اكلها اخف من طعام الغير ولو حصل باكلها بعض
مرض في الجسد فيرجى الشفاء منه بالمداواة ان شاء الله تعالى وقد مررت على شخص من
ارباب الاحوال من الخليج ايام عدم الما وهو ينهش في دجاجة ميتة فنظرت اليه شزرا

فقال

فقال لي استغفر بالله تعالى من زمان صار الفقير فيه يقدم الميتة على ما في ايدي الناس
انتهى ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على تحريم تقطير الدهن المائع اذا تنجس وان
ثمنه حرام مع قول بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به فيحمل كلام المانع في
المسالتين على حال اهل الرفاهية من الاغنيا ويحمل كلام المجوز على حال اهل الضرورات
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي حرمها الله تعالى على اليهود اذا
تولى ذبح ما هي فيه يهودي مع قول مالك في احدى روايتيه انها حرام وفي الرواية
الاخرى انها مكروهة وهذه كالروايتين عن احمد واختارها جماعة من اصحاب التحريم وجماعة
الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله من التحريم مشدد ومن الكراهة فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من
اضطر الى شرب الخمر لعطش او دوا ان له شربها وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي في
اصح قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الاخر انه لا يجوز للعطش ولا للتداوي واختاره
جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الضرورات تبيح المحظورات ووجه الثاني ان الله سبحانه وتعالى حرم
شرب الخمر ولم يصرح لنا احد بجواز شربها للعطش او الدوا فنقف عن الشرب او نشرب
بقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب منه ونستغفر الله تعالى ويحمل حال الاباحة
على حال الاصاغر والمنع على حال الاكابر ووجه المنع في التداوي دون العطش قوله صلى
الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره وهو غير محوط ان ياكل من فاكهته الرطبة من غير ضرورة
الا باذن الله تعالى واما مع الضرورة فياكل بشرط الضمان مع قول احمد في احدى روايتيه
انه يباح له الاكل من غير ضرورة ولا ضمان عليه فالاول مشدد وهو احوط للدين والثاني
مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
باستحباب ضيافة المسلم اذا مر على قريته ولم تكن ذات سوق ولم يكن به ضرورة دون
الوجوب مع قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلاثة
مستحبة ومتى امتنع من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص بامحاد الناس والثاني
مشدد خاص باهل المروة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته
تعليم اخيه الكرم والمروة وطلبه تخليص ذمة اخيه من نقيصة اخلاله بحقه ثم ان المروة اسقاط
ذلك الحق لعدم ثبوته في ذمة المضيف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان اطيب الكسب الزراعة
والصناعة مع قول الشافعي في الاظهر من قوليه افضل الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر راجع

الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد ورد ما يشهد لكل من القولين والله اعلم

باب الصيد والذبائح اجمعوا على ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يحسن الذبح سوا الذكر والانثى وكذلك اجمعوا على ذبايح الكفار غير اهل الكتاب وعلى ان الذكاة تصح بكل ما انهر الدم وحصل به قطع الحلقوم والمري من سكين وسيف وزجاج وقصب له حد يقطع به كما يقطع السلاح المحدود واتفقوا على انه لو ابان الراس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه القولين انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان السنة ان تنحر الابل معقولة وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة وكذلك اتفقوا على جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والصقر والبازي والشاهين الا الكلب الاسود عند احمد كما سياتي وعن ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى طايرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا باتفاق الاربعة هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز الذكاة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة انها تصح اذا كانا منفصلين يعني من الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح بهما والثاني فيه تخفيف ووجهه اذا كانا منفصلين انهما ينهران الدم بخلافهما متصلين فان حركتهما تكون خفيفة لا تكاد تقطع الحلقوم والمري فيودي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المامور به حتى قال بعض العلما انه يشترط في الذابح ان لا يرفع السكين بعينها مثلا وهي رفعها ثم عاد حرمت الذبيحة فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك يجب قطع الحلقوم والمري فقط مع قول ابي حنيفة انه قطع ثلاثة من الحلقوم والمري والودجين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر فان كلاهما يخرج للدم الذي يضر بقاؤه في الذبيحة ولو مع بطو ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح الحيوان من قفاه وبقي فيه حياة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف الحياة المستقرة بالحركة الشديدة مع خروج الدم وقال مالك واحمد لا تحل بحال فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول معروف ووجه الثاني انه خلاف الذبح المشروع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو ذبح بعيرا او نحر شاة من غير ضرورة لم يوكل وحمله بعض اصحابه على الكراهة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ان لم يحمل على الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه التحريم انه ذبح غير مشروع وكل عمل لا يوافق الشرع فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو ذبح حيوانا ماكولا فوجد في بطنه جنين ميت حل اكله مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف

محمول

محمول على حال من طابت نفسه باكله مع العلم بحديث ذكاة الجنين ذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول على حال من لم تطب نفسه باكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز الاصطياد بالكلب المعلم سوا كان اسود او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا يحل صيد الكلب الاسود مع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد الا بالكلب فقط فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث ووجه استثنا الكلب الاسود ما ورد من انه شيطان وصيد الشيطان رجس لانه لا كتاب له ولو كان له كتاب حل صيده كذبحه فافهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان الاصطياد بالكلب هو الوارد في الاحاديث وان كان المراد بالكلب كل ما فيه تكلب فيشمل الكلب وغيره مع انه ورد ما يشهد بتسمية السبع كلبا في حديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط عليه سبع فاكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط في كون الكلب معلما انه اذا استرسل على الصيد بطلبه استرسل واذا زجر عنه انزجر واذا اشلى عليه استشلى كونه اذا وجد الصيد امسك على الصايد وخلا بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك لا يشترط فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني حصول الانتفاع للصايد بالثلاثة فعل الصايد وتخلي بينه وبينه ولا ياكل منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط في الجارح ان يتكرر منه الشروط مرارا حتى يسمى معلما واقل ذلك مرتين مع قول مالك والشافعي ان ذلك يحصل بمرة واحدة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول الشافعي باستحباب التسمية عند ارسال الجارحة على الصيد وانه ان تركها ولو عمدا لم يحرم مع قول مالك و ابي حنيفة انها شرط في حال كونه ذاكرا فان ذكرها ناسيا حل وعامدا فلا ومع قول مالك انه ان تركها عمدا لم يحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول احمد في اظهر رواياته ان تركها عند ارسال الكلب والرمي لم يحل الاكل من ذلك الصيد على الاطلاق عمدا كان ذلك الترك او سهوا ومع قول داود والشعبي وابي ثور ان التسمية شرط في الاباحة بكل حال وان تركها عمدا او ناسيا لم يوكل تلك الذبيحة فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث تشهد لجميع الاقوال فان الامر بالتسمية يحتمل الوجوب والندب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد ولم يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة ثم مات قبل ان يتسع الزمان لذكاته انه حل مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف والثاني مشدد واللائق باهل الورع الثاني واللائق بغيرهم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في اصح قوليه ان الجارح لو قتل الصيد بثقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم انه لا يحل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللائق باهل الخصاصة الاول وباهل الرفاهية الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجارح

ثعلبة واحمد ان الكلب المعلم لو اكل من الصيد حرم وكذا ما صاده قبل ذلك مما لم ياكل منه مع قول
الشافعي في القول الاخر انه يحل فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص باحاد
الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جارحة الطير في الاكل كالكلب
مع قول ابي حنيفة انه لا يحرم ما اكلت منه جارحة الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو رمى صيدا او ارسل عليه
كلبا فعقره وغاب عنه ثم وجده ميتا والعقر مما يجوز ان يموت به ويجوز ان لا يموت به لم يحل مع قول
ابي حنيفة انه ان وجده في يومه حل وان غاب يوما لم يحل واختار جماعة من اصحاب الشافعي
الحل لصحة الحديث فيه فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو نصب احبولة فوقع فيها صيد فمات لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان كان
فيها سلاح فقتله بجرح حل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاته حيث قدر عليه كذكاة الوحشي
مع قول مالك ان ذكاته في الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو رمى صيدا
فقسمه بقطعتين حل كل واحدة من القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان الا ان كانتا سوا
ومع قول مالك ان كانت القطعة التي مع الراس اقل لم يحل وان كانت اكثر حلت ولم تحل الاخرى فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال
راجع الى ما اجتهد المجتهد فيه ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انه لو ارسل الكلب
على الصيد فزجره فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله مع قول ابي حنيفة واحمد بحله فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو افلت الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد اذا لحق بالبرية زال ملكه عنه فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل واحد وجه راجع الى ما ظهر للمجتهد ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اطار طائرا من برجه وجعله في برجه فطار الى برج غيره لم يزل ملكه
عنه مع قول مالك انه ان لم يانس ببرجه يطول مكثه صار ملكا الى من انتقل الى ملكه فان عاد الى
برجه عاد الى ملكه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ولنشرع في ربع البيوع

وما بعده من ربع النكاح والجراح الى اخر ابواب الفقه على وجه
الاختصار في ذكر مسائل الخلاف وتوجيهها خوف الملل بطول الكتاب ونقتصر كتابته على غالب
الناس في الحروف وبالله التوفيق

كتاب البيوع

اجمع العلماء كلهم على حل
البيع وتحريم الربا واتفقوا على ان البيع يصح من كل بالغ عاقل مختار ومطلق التصرف وعلى انه لا يصح
بيع المجنون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك

قول

قول الشافعي ومالك انه لا يصح بيع الصبي مع قول ابي حنيفة انه يصح اذا كان مميزا في باب
البيع لكن قال ابو حنيفة يشترط في انعقاد البيع اذن سابق من الولي واحمد يشترط في الانعقاد
اذن الولي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الاية والتصرف بالبيع والشرا
في معنى اعطا السفهاء المال لاستلزام البيع والشرا البذل للمال في غير طريقه الشرعي ووجه
الثاني العمل في ذلك على اذن الولي لا على الصبي وصح البيع لان الصبي حينئذ كالدلال والعاقد
غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابي حنيفة بصحته فالاول مشدد
ودليله الاحاديث الصحيحة في ذلك والثاني مخفف ووجهه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع
لنا على صحة الاكراه لرجوعه الى ما في القلب فقد يكون غيره قادرا على احتمال الضرب
والحبس خلاف ما ظهر به لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع لما راى لنفسه في ذلك من الحظ
والمصلحة لا سيما انه قبض الثمن مختارا فساعدناه على ذلك لتخليصه من عقوبة الظالم
له بحبس وغيره وجعلنا الاثم على الظالم فقط دون المشتري ويصح لحاق الاثم للمشتري
ايضا حيث علم بالاكراه ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين
عنهما انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك انه ينعقد بها وهو قول الشافعي في
القول الاخر وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض والرضى
خفي فاعتبرنا ما يدل على ذلك من اللفظ لا سيما ان وقع تنازع بعد ذلك بين البايع والمشتري
وترافعا الى الحاكم فانه لا يقدر على الحكم بينهما بشهادة الشهود الا ان شهدوا بما سمعوه من اللفظ
ولا يكفي ان يقولا رايناه يدفع اليه الثمن ورايناه مثلا ثم دفع اليه الاخر هما راضيان ووجه قول
مالك ومن وافقه ان القرينة تكفي في مثل ذلك وهو قبول البايع الثمن واعطاوه المبيع للمشتري
ولو انه لم يرض به لم يمكنه منه وهو خاص بالاكابر من اهل الورع والمريدين الذين لا يدعون باطلا
ويرون لفظ الاولى والاحوط كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق في كل زمان واما الاول
فهو خاص بابناء الدنيا الذين يؤثرون انفسهم على اخوانهم بل ربما رد احدهم شهادة من يشهد
عليه بحق وطعن فيه وفي شهوده ومن ذلك قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشيا
الحقيرة دون الخطيرة كرغيف وحزمة بقل مع قول بعضهم يشترط ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد على وزان ما تقدم في الامور الحقيرة وضابط الحقير والخطير ان كل ما يحتاج
الناس فيه الى الترافع الى الحاكم فهو خطير وكل ما لا يحتاجون فيه الى ذلك فهو حقير ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان البيع ينعقد بلفظ الاستيجاب كبعني او اشتر مني فيقول بعتك واشتريت
مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينعقد اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول

حصول الغرض بكون المستدعي بايعا او مشتريا اذ لا بد من المواجهة المسلمين ووجه الثاني نسبة المستدعي الى غش وتدليس في العادة فربما فهم الناس منه انه لو لم يكن في ذلك المبيع عيب لما كان يسأل غيره في اخذه بل كان يصبر الى ان يطلبه غيره منه كما هو مشهور في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والدين الذين يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما يعرف ذلك الناس من بعضهم بعضا بالتجربة والقرائن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد البيع ثبت لكل من المتبايعين خيار المجلس ما لم يتفرقا او يختارا لزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقي الخيار للآخر حتى يفارق الآخر المجلس او يختار اللزوم في المجلس مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار المجلس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما اختر يعني اللزوم ووجه الثاني لزوم البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشراء ولا يحتاج الى خيار مجلس ويصح حمل الاول على حال الاصاغر الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لنفسه فرحمهم الشارع بجعل خيار المجلس لهم لتضررهم بتردد دمهما في البيع كما يصح حمل الثاني على حال الاكابر الذين يود كل منهم الحظ الاوفر لاخيه بل يخرج احدهم عن ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز شرط الخيار الى ثلاثة ايام ولا يجوز فوق ذلك مع قول مالك انه يجوز بقدر ما تدعو الحاجة اليه ويختلف ذلك باختلاف الاحوال فالفاكهة التي لا تبقى اكثر من يوم لا يجوز الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي لا يمكن الوقوف عليها في ثلاثة ايام يجوز الخيار الى اكثر من ثلاثة ايام ومع قول احمد وابي يوسف شرطهم
ومحمد يثبت من الخيار ما يتفقان عليه كالاجل فالاول فيه تشديد بتقيد للادلة الصحيحة في ذلك والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني والثالث راجع الى اجتهاد المجتهد بحسب اختلاف مراتب الناس في تعظيم امور الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم لا لانفسهم كما تقدم الكلام عليه في الكلام على خيار المجلس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الخيار اذا اشترط الى الليل لم يدخل الليل في الخيار مع قول ابي حنيفة ان الليل يدخل في ذلك فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يلزم البيع اذا مضت مدة الخيار من غير اختيار فسخ ولا اجازة مع قول مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضي المدة بل لا بد من اختيار او اجازة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بفساد البيع اذا باع سلعة وشرط انه اذا لم ينقده الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط وكذلك القول فيما اذا قال البائع بعتك على ان رددت عليك الثمن بعد ثلاثة ايام فلا بيع بيننا مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون القول لاجل اثبات خيار

المشترى

المشتري وحده ويكون الثاني لاجل اثبات خيار البائع وحده وكذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم تسليم الثمن في مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد وقول ابي حنيفة فيهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسائل الثلاث ظاهر في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من ثبت له الخيار فله فسخ البيع في حضور صاحبه وفي غيبته مع قول ابي حنيفة ليس له فسخ الا في حضور صاحبه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسائل الثلاث ظاهر ووجه الاول ان صاحبه قد رضي لاخيه بالخيار فكأنه اذن له بالفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ ووجه الثاني انه قد يبعد وله غرض في حضوره خوفا من غير ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط في صحة الفسخ ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا شرط خيارا مجهولا في البيع بطل الشرط والبيع مع قول مالك يجوز ويضرب لهما مدة يكون خيار مثله في العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول ابن ابي ليلى بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول فساد البيع والشراء لفساد الشرط ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول بعضهم ما قام عليه من طريق اجتهاده ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع قد انعقد بالصيغة ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان هذا كله راجع الى تحليل المجتهد فاني لم ار له دليلا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من له الخيار اذا مات ينتقل الخيار الى وارثه مع قول ابي حنيفة ان الخيار يسقط بموته وفي الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري ومدة الخيار ان كان المبيع للبائع وتوجيه ذلك مذكور في كتب الفقه فيطالع في كتب اصحابه ونحا رجحه فلا نطيل بذكره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للبائع وطء الجارية في مدة الخيار ولا يجوز للمشتري مع قول احمد انه لا يحل وطؤها لا للبائع ولا للمشتري فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون اصل ملك البائع على الجارية لم ينقطع الا اذا انقضت مدة الخيار فكأنها ما لم تخرج عن ملكه ووجه قول احمد كون الوطء لا يجوز الاقدام عليه الا مع تحقق صحة الملك ولم يوجد ذلك في مدة الخيار فافهم ذلك والله اعلم

باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز

اجمعوا على صحة بيع العين الطاهرة واتفقوا على انه لا يجوز بيع ام الولد خلافا لداود ودوريه على وابن عباس وكذلك اتفقوا على عدم جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء والسمك في البحر والعبد الآبق خلافا لابن عمر رضي الله تعالى عنهما في قوله بجواز بيع الآبق وعن عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى انهما اجازا بيع الطير والسمك في بركة عظيمة وان احتيج في اخذه الى مؤنة كبيرة واجمعوا

على صحة بيع المسك وكذلك فارته ان انفصلت من حي عند الشافعي واتفقوا على ان لبن المراة طاهر
وعلى جواز شرا المصحف وانما اختلفوا في بيعه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز بيع العين النجسة في نفسها
كالكلب والخمر والخنزير والسرجين فان تلفه او اتلفه فلا قيمة له وكذلك لا يصح عند الثلاثة
بيع النجس ولو اختلط بالماء مع قول ابي يوسف انه يجوز بيع الدهن ولو لم يغسل ومع قوله ايضا
بصحة بيع الكلب والسرجين وان يوكل المسلم ذميا في بيع الخمر والنبيذ وفي ابتياعها
وفي قول بعض اصحاب مالك بجواز بيع الكلب مطلقا وقول بعضهم انه لا يجوز ومع قول
بعضهم يجوز بيع الكلب الماذون في امساكه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف والرابع فيه تشديد والخامس مفصل ولكل من هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد
صاحبه مع انه لم يرد لنا دليل صريح على بيع السرجين خلاف الخمر ويصح حمل قول ابي يوسف
يجوز للمسلم ان يوكل ذميا في بيع الخمر على كونه يرى الوكيل سفيرا محضا والحديث انما
لعن فيه بايعا وهو هنا الذمي لا المسلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز بيع المدبر مع قول ابي حنيفة
انه لا يجوز اذا كان التدبير مطلقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول خاص بالاكابر من العلما الذين يحتاجون الى ثمن المدبر بعد التدبير فيكون توسعة من الائمة
عليه بجواز بيع المدبر وصرف ثمنه في ضروراته رحمة بهم وذلك لان وفا الدين افضل من عتق المدبر
ووجه الثاني ان ربط النية مع الله تعالى بالتدبير لا يجوز الرجوع فيها وهو خاص بالاكابر من الاوليا
والاصفيا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لا يجوز بيع الوقف مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه
ما لم يتصل به حكم حاكم او يخرجه الواقف مخرج الوصايا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والاول خاص بالاكابر كما في المسالة التي قبلها والثاني خاص بالاصاغر فكما يجوز له
الرجوع عن وصيته فكذلك يجوز له الرجوع عن وقفه ان احتاج اليه ولم يحكم به حاكم ومن
ذلك قول الشافعي واحمد بجواز بيع لبن المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيعه فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول دخول بيعه في ضمن قوله سبحانه وتعالى فان ارضعن لكم
فاتوهن اجورهن اي ثمن لبنهن واجرة حضانتهن للطفل فقوله تعالى فاتوهن اجورهن مؤذن
بصحة بيعه ووجه الثاني انه لا يحتاج الى لبن الادمية في العادة الا الادميون ومن المعروف ان
تسقي المراة لولدها المسلم بلا ثمن لشرف النوع الانساني ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى
روايتيه انه يجوز بيع دور مكة لكونها فتحت صلحا مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه
انه لا يصح بيعها ولا اجارتها وان فتحت صلحا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عقيلا على دوره لما هاجر النبي صلى
الله عليه وسلم وعمه العباس الى المدينة ووجه الثاني ان مكة حضرة الله الخاصة فلا ينبغي بيعها

ولا اجارتها كما لا يجوز بيع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالى ان لا يرى العبد له ملكا مع الله
تعالى في حضرته على الكشف والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لمن هو في حجاب عن ربه
عز وجل فلو ان ذلك الحجاب رفع ولم يشهد الا الله تعالى فلا يبيع ولذلك قال بعض الصوفية
الانبيا والاوليا لا زكاة عليهم لرفع حجابهم فلا يشهدون لهم مع الله تعالى ملكا انتهى وان
كان الجمهور على خلافه اذ لا بد من اجرا الاحكام على العبد من حيث [illegible] فافهم ومن
ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيع ما لا يملكه بغير اذن مالكه مع قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه انه يصح ويتوقف على اجازة مالكه وهو القديم من قولي الشافعي بخلاف
الشرا فانه لا يتوقف على الاجازة عند ابي حنيفة ومع قول مالك انه يتوقف البيع والشرا على
الاجازة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع من يملك حال العقد لما ذكر تقديم
وتاخير ومن ذلك قول الشافعي واحمد بن حنبل انه لا يجوز بيع ما استقر ملكه عليه قبل القبض
عقارا كان او منقولا مع قول ابي حنيفة بجواز بيع العقار قبل القبض ومع قول مالك لا يجوز
بيع الطعام قبل القبض واما ما سواه فيجوز ومع قول احمد ان كان مكيلا او موزونا او معدودا
لم يجز بيعه قبل قبضه وان كان غير ذلك جاز فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نهي الشارع عن بيع ما لم يقبض
ووجه الثاني ان العقار لا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع البيع وقبل القبض ووجه قول
مالك غلبة التغير على الطعام بخلاف ما سواه ووجه قول احمد سهولة قبض المكيل
والموزون والمعدود عادة فلا يعذر بطلبه القبض ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان قبض
المنقول يكون بالنقل وفيما لا ينقل كالعقار والثمار على الاشجار بالتخلية مع قول ابي
حنيفة ان القبض يكون في الجميع بالتخلية ووجه القولين ظاهر اما الاول فلان المنقول
يسهل حوله في اليد فكان قبضه لا يحصل الا بالنقل بخلاف العقار ووجه الثاني ان
البائع اذا خلى بين المشتري وبين المبيع فقد مكنه منه فحصل الغرض من النقل بذلك
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع عين مجهولة كعبد من عبيد او ثوب من
اثواب مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد وثوب من ثلاثة اثواب
بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان فكان المشتري رضي بالعيب ان كان هناك عيب ومن ذلك قول
مالك والشافعي في ارجح القولين انه لا يصح بيع العين الغائبة عن المتعاقدين ولم توصف
لهما مع قول ابي حنيفة انه يصح ويثبت للمشتري الخيار عند الرؤية وبه قال احمد في اصح
الروايتين عنه واختلف اصحاب ابي حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع كقوله بعتك

ما يحكى فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ويصح حمل الأول على
ما اختلف فيه المعبرون من الصفة والرؤية والثاني على ما لم يتغير ونحوه قال العلماء الشافعية
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يصح بيع الأعمى وشراؤه وإجارته ورهنه وهبته ويثبت
له الخيار إذا لمسه مع قول الشافعي في أصح قوليه إنه لا يصح بيعه ولا شراؤه إلا إذا كان رأى
شيئا قبل العمى مما لا يتغير كالحديد فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول حديث إنما البيع عن تراض وقد رضي الأعمى بذلك ووجه الثاني قصور الأعمى
عن إدراك الجيد والرديء فربما لزم إذا أخبره الغير بمراده لونه مثلا ويحتاج إلى رده مع تكلفة
والتجادل ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لا يصح بيع الباقلاء في قشره الأعلى مع قول أبي
حنيفة بجوازه فالأول مشدد خاص بأهل الورع والثاني مخفف خاص بآحاد الناس فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بصحة بيع الحنطة في سنبلها مع قول الشافعي
في أرجح قوليه إنه لا يصح فالأول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالأكابر فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لا يصح بيع النحل في كوارة إلا إن شوهد
مع قول أبي حنيفة إنه لا يجوز بيع النحل فالأول مخفف خاص بالعامة والثاني خاص بالأكابر
وطريق الإنسان في الانتفاع به إذا بيع هو صاحبه وذلك لأنه لا ينضبط بعد ولا وزن
ولا كيل لخروجه عن موضوع البياعات ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لا يجوز بيع اللبن في الضرع
مع قول مالك بجواز بيعه أياما معلومة إذا عرف قدر حلابها فالأول مشدد ودليله
الحديث الصحيح في ذلك والثاني مخفف لتسامح غالب الناس به أياما معلومة غالبا بل
ربما من يسامح بلبن بقرة شهرا وأكثر فيطرقون الإباحة والهبة والأول خاص بالأكابر من أهل
الورع والثاني خاص بالعامة حيث طابت به نفس البائع ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بإباحة
بيع المصحف من غير كراهة مع قول أحمد والساعي عن أحمد في قول ليبه بكراهته وصرح ابن القيم وابن
الجوزي بالتحريم فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول أن البيع حقيقة إنما هو الجلد
والورق وأما القرآن فليس هو حالا في الورق ووجه الثاني أنه لا يعقل انفصال الألفاظ
عن المعاني في حكم البيع لدخول معاني القرآن في ضمن ذلك تخيلا لا سيما وقد جعله أهل السنة
والجماعة حقيقة كلام الله وإن كان النطق به واقعا منه فافهم وأكثر من ذلك لا يقال ولا
يسطر في كتاب ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع
قول أبي حنيفة وأحمد بعدم الصحة فالأول فيه تخفيف والثاني مشدد ووجه الأول أن المقاصد
هي التي يؤاخذ العبد بها وأما الوسائل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب
لمن يعصره خمرا غير حرام لعدم تحققنا أنه يتمكن من عصره وكان الحسن البصري يقول لا بأس
ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان الثوري يقول بع الحلال لمن شئت ووجه الثاني سد الباب

لأن

لأن ما يتوصل به إلى الحرام لعدم تحققنا أنه يتمكن من عصره فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر
إنسان إلى ثوب موضوع في طاق على ظن أنه أجنبية فإنه يحرم عليه ذلك فافهم ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة بتحريم أجرة ضراب الفحل مع قول مالك بجواز أخذ العوض على ضراب الفحل
فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
بجواز التفريق بين الأخوين في البيع مع قول أبي حنيفة أن ذلك لا يجوز فالأول مخفف والثاني
مشدد ووجهه حصول التأذي لكل منهما فهو يشبه التفريق بين الأم وولدها قبل البلوغ
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه إذا باع عبدا بشرط العتق
صح البيع مع قول أبي حنيفة في المشهور عنه أنه لا يصح بيعه ووجه الأول أن الشارع ناظر إلى
حصول العتق ووجه الثاني الأخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط
فلم يستثن العتق فيما ظهر به فإن هذا القول من الحديث والإنسان متبع ما هو مشروع فافهم
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بتحريم التفريق في البيع بين الأم والولد قبل البلوغ مع قول
أبي حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق قبل البلوغ فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على أنه لو باع عبدا بشرط الولاء له لم يصح وعن الإصطخري من أصحاب الشافعي
أنه يصح البيع ويبطل الشرط ونظيرها قاله الحسن وابن أبي ليلى والنخعي أنه لو باع دارا
بشرط أن يسكنها البائع شهرا أنه يجوز البيع ويفسد الشرط فالأول مشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

باب الربا

أجمعوا على أن الأعيان المنصوص
على تحريم الربا فيها ستة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح إذا علمت
ذلك فقد أجمع المسلمون كلهم على أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق بالورق
منفردا تبرها ومضروبها وحليها إلا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسيئة واتفقوا
على أنه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والملح بالتمر
متفاضلين يدا بيد هذا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الشافعي في العلة في تحريم الربا في الفضة والذهب كونهما من الأثمان
أو من جنس الأثمان مع قول أبي حنيفة أن علة الربا فيهما كونه جنسا فيحرم الربا في سائر
الموزونات وأما العلة في البر والشعير والتمر والزبيب في القول الجديد للشافعي فهي
كونها مطعومة فيحرم الربا في الماء العذب والأدهان على الصحيح وقال في القديم لأنه
مطعومة أو مكيلة أو موزونة وقال أهل الظاهر الربا غير معلل وهو مخصوص بالمنصوص
عليه فقط وقال أبو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة وقال مالك العلة القوت وما
يصلح للقوت في جنس وعن أحمد روايتان إحداهما كقول الشافعي والثانية كقول أبي حنيفة

وقال ربيعة كلما تجب فيه الزكاة فهو ربوي فلا يجوز بيع بعير ببعيرين وقال جماعة
من الصحابة ان الربا خاص بالنسيئة فلا يحرم التفاضل انتهى ووجه هذه الاقوال
ظاهر عند اربابها فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع الدراهم
المغشوشة بعضها ببعض ويجوز ان يشتري بها سلعة مع قول ابي حنيفة انه ان كان الغش
قليلا جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع من قاعدة مد عجوة والثاني مخفف خاص بعوام
الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قولي مالك والشافعي انه لا ربا في الحديد والرصاص
وما اشبههما لان العلة في الذهب والفضة الثمنية كما هو مع قول ابي حنيفة واحمد
في اظهر الروايتين ان الربا يتعدى الى النحاس والرصاص وما اشبههما فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تخصيص الشارع الذهب
والفضة بالذكر في الربا دون غيرهما ووجه الثاني قياس الحديد والنحاس بهما في الجنسية
والصنعة ونحو ذلك يشترط فيهما الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفريق اذا باع جنسا
بجنسه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع حيوان يؤكل لحمه بجنسه مع قول ابي
حنيفة ان ذلك جائز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ووجه الاول النظر لعلة الجنسية ووجه الثاني عدم النظر اليها فلا يكون عنده الحيوان
من جنس اللحم الا اذا ذبح واما ما لم يذبح فهو جنس آخر ومن ذلك قولي مالك والشافعي
انه لا يجوز بيع دقيق الحنطة بمثله مع قول احمد بجوازه ومع قول ابي حنيفة انه يجوز احدهما
بالآخر اذا استويا في النعومة والخشونة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين في ذلك كالوجهين في المسألة التي قبلها
في المثلية وعدمها **باب بيع الاصول والثمار** اتفقوا على انه يدخل
بيع الدار الارض حتى حماها الا المنقول كالدلو والبكرة والسرير وتدخل الابواب المنصوبة
وحلقها والاجاجانة والرف والسلم المسمران وكذلك اتفقوا على انه اذا باع غلاما او جارية
وعليهما ثياب لم تدخل في البيع وكذلك اتفقوا على انه لا يدخل في بيع الدابة الجل والمقود
واللجام وكذلك اتفقوا على انه اذا قال بعتك ثمرة هذا البستان الا ارطالا صح وعن
الاوزاعي انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
قول الائمة الثلاثة انه اذا باع نخلا وعليها طلع مؤبر دخل في البيع او غير مؤبر لم يدخل
مع قول ابي حنيفة انه يكون للبائع بكل حال ومع قول ابن ابي ليلى انه للمشتري بكل
حال فالاول مفصل والثاني والثالث فيهما تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول والشق الاول من قول الائمة الثلاثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئيا
فدخل في البيع كبقية النخل عكس الشق الثاني فيشمل طلعها سواء ظهر ام لم يظهر ومن

هذا يعلم

هذا يعلم توجيه ابن ابي ليلى والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع الثمرة الظاهرة
مع ما يظهر بعد ذلك لم يصح البيع مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العقد اشتمل على معلوم ومجهول فقد لا يخرجه
الله تعالى من الشجرة ووجه الثاني العمل بحسن الظن بالله تعالى وبقا محبة العبد لاخيه بالعجز
من الثمن المقابل للذي يخرجه الله تعالى من الثمرة ونظير ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع
شجرة واستثنى غصنا منها لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر تخليص ذلك الغصن من غير زيادة
ولا نقص بمجاورة الاغصان وهو خاص بالاكابر من اهل الورع ووجه الثاني المسامحة بمثل ذلك
عادة فصح استثناء الغصن والله اعلم **باب بيع المصراة والرد بالعيب**
اتفق الائمة على ان التصرية في الابل والبقر على وجه التدليس على المشتري حرام وكذلك اتفقوا
انه اذا قال للمشتري امسك المبيع وآخذ ارش العيب لم يجبر المشتري على ذلك وان قال المشتري
لم يجبر البائع وكذلك اتفقوا على ان المشتري اذا اتى البائع فسلم عليه قبل الرد لم يسقط
حقه من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج مسلما
ثبت له الخيار واتفقوا على انه اذا ملك عبده مالا وباعه وقلنا ان العبد يملك لم يدخل
ماله في البيع الا ان يشترطه المشتري وقال الحسن البصري يدخل ماله في مطلق البيع تبعا له
وكذا الولد وحكي ذلك عن مالك هذا ما وجدته من مسائل اتفاق الائمة الاربعة واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة بثبوت الخيار في بيع المصراة مع قول ابي حنيفة
بعدم ثبوته فالاول مخفف على المشتري مشدد على البائع والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول وقوع التدليس من البائع فخفف عن المشتري دونه ووجه الثاني ظاهر
وهكذا القول في سائرها يرويه العلماء لان مقصدهم التنفير عن الوقوع في الخوف على بعضهم
بعضا ومن رؤية الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان الرد بالعيب على التراخي مع قول مالك والشافعي انه على الفور فالاول مخفف خاص بالاكابر
الذين لا خوف عندهم من نهيا ملهم ولا يرجحون انفسهم على اخوانهم والثاني مشدد خاص
بالاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم ولا يكاد احد منهم يرى الحظ الاوفر لاخيه وربما
رأى الحظ الاوفر لاخيه ثم تغير الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط الفورية احوط لدينهم
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا وجد بالمبيع عيب بعد قبض المبيع والثمن
لم يثبت الخيار للمشتري مع قول مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا في الجذام والبرص
والجنون فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار اذا مضت السنة فالاول مخفف على البائع
مشدد على المشتري وبه جاءت الاحاديث والثاني مفصل ووجه التفصيل في الشق الاول

من كلامه القياس على ما قالوه في باب خيار النكاح في العنة فإنهم صرحوا بإمهاله
سنة واحدة فإن أقل مدة تزول الجذام والبرص ويخفون إذا طرى هذه سنة
وهناك يتبين له مستحكم فيثبت به الخيار والله أعلم **باب**
البيوع المنهي عنها اتفق الأئمة على تحريم بيع الحاضر للبادي على الصورة المشهورة
في كتب الفقه وكذلك اتفقوا على تحريم احتكار الأقوات وهو أن يبتاع طعاما في الغلاء
ثم يمسكه ليزداد ثمنه وكذلك اتفقوا على تحريم النجش وعلى تحريم بيع الكالي بالكالي
وهو بيع الدين بالدين هذا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الأئمة الثلاثة إن من اغتر بالنجش واشتراه صحيح وإن أثم العاقد
مع قول مالك ببطلان الشراء فالأول مشدد في تحريم النجش فقط دون العقد والثاني
مشدد فيهما فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن التحريم لأمر خارج عن عين
البيع ووجه الثاني شدة التنفير من الوقوع في مثل ذلك سدا للباب النجش المنهي عنه
كما أشار إليه حديث إنما البيع عن تراض إذ لو اطلع المشتري على أن المبيع لا يساوي
الثمن مع تلك الزيادة التي خدعه فيها الناجش مع الكراهة وذلك أن يبيع سلعة بثمن إلى
أجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا بأقل من ذلك مع قول أبي حنيفة ومالك وأحمد
بعدم جواز ذلك فالأول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالأكابر من أهل
الورع فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن كلا من البائع والمشتري باع واشترى
مختارا وظاهر الشريعة يشهد لها بالصحة ووجه الثاني مراعاة الباطن وقصد المشتري
الثاني وموافقته على فعل السفه والله أعلم ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي بتحريم
التسعير مع قول مالك إذا خالف واحد من أهل السوق بزيادة أو نقصان يقال له إما أن
تبيع بسعر السوق وإما أن تعتزل عنهم فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول سد الباب التحكم على الناس في أموالهم التي أباح الحق تعالى
لهم التصرف فيها كيف شاؤوا ولو كثرت الغاية وهو خاص بالأصاغر الذين غلب عليهم
وعلى قلوبهم حب الدنيا وهم أكثر الناس في كل زمان ووجه الثاني سد باب ما يتخوف دخوله
على الناس من الوارد في الشريعة في نحو حديث لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب
لنفسه وهو خاص بالأكابر الذين لم يغلب عليهم حب الدنيا وطهرهم الله من محبتها
المذمومة بالكلية والله سبحانه وتعالى أعلم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن بيع المكره
لا يصح مع قول أبي حنيفة إن كان المكره له سلطانا لم يصح البيع أو غير السلطان صح ثم إن
سعر السلطان على الناس فباع رجل متاعه وهو لا يريد بيعه فهو مكره فالأول مشدد
والثاني مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول إطلاق الإكراه في الأحاديث فلم

تفرق بين إكراه السلطان وغيره ووجه الثاني ضعف جانب غير السلطان عن فعل
ما يصح به الإكراه فإن القاضي وغيره يعجزون عن رده إذا أكره أحدا من رعيته لا سيما
إن نظر ما يكون فيه لم ينظر لرعيته وأكثر شفقته هو بما رأى المصلحة في إكراه شخص على بيع
ماله والله أعلم ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك بجواز بيع الكلب مع الكراهة فإن بيع
الكلب لم يمتنع إن أمكن الانتفاع به عندهما وقال الشافعي وأحمد لا يصح بيع الكلب بوجه
من الوجوه ولا قيمة له إن قتل وإن تلف فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول أن النهي عن أكل ثمنه لا يلزم منه عدم صحة بيعه نظير ما ورد
في كسب الحجام فإن الحجامة جائزة وكسبها مكروه ووجه الثاني أن النهي عن ثمن الكلب يقتضي
عدم صحة بيعه لعدم الحاجة إلى بيعه لكثرة الكلاب في كل عصر مع قول جمهور الأئمة بنجاستها
وخبثها وكما أمر الشارع بالغسل من فضلاتها سبع مرات إحداهن بتراب ويجمع بين
القولين على حالين فمن احتاج إلى كلب لماشية أو زراعة أو حراسة دار فله شراؤه ومن لا
فلا والله أعلم **باب بيع المرابحة** اتفقوا على بيع المرابحة صحيح وصورتها المشهورة
ولكن كره ذلك ابن عباس وابن عمر ولم يجوزه إسحاق بن راهويه وكذلك اتفقوا على أنه إذا
اشترى بثمن مؤجل لم يجز مطلقا بل يجب البيان وقال الأوزاعي يلزم العقد إذا أطلق ويثبت
الثمن في ذمته مؤجلا وقال الأئمة الأربعة يثبت للمشتري الخيار إذا لم يعلم بالتأجيل ووجه
هذه المسائل ظاهر فهو مخفف ومشدد على البائع والمشتري بحسب مداركهم **باب**
اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع اتفق الأئمة رضي الله عنهم على أنه إذا حصل بين المتبايعين
اختلاف في قدر الثمن ولا بينة تحالفا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الإمام الشافعي أنه يبدأ بيمين البائع مع قول أبي حنيفة أنه يبدأ
بيمين المشتري فالأول مشدد على البائع والثاني مخفف عن البائع ووجه كل من القولين
أن أحدهما قصد الحظ الأوفر لنفسه دون أخيه فلذلك غلظ الأئمة عليه بالبداءة باليمين
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد في إحدى روايتيهما أن المبيع إذا كان هالكا
واختلفا في قدر ثمنه تحالفا وفسخ البيع ورجع بقيمة المبيع إن كان مقوما وإن كان مثليا
وجب على المشتري مثله مع قول أبي حنيفة أنه لا تحالف عند هلاك المبيع والقول قول المشتري
وقال زفر وأبو ثور القول قول المشتري بكل حال وقال الشعبي وابن شريح إن القول قول
البائع فالأول مشدد وقول أبي حنيفة مشدد مخفف لعدم وجود العين التي تحالفا لأجله
ووجه قول أبي ثور وزفر أن المشتري معه الظاهر ووجه قول الشعبي وابن شريح أن
البائع هو المالك الأصلي فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في أصح
الأقوال أنه إذا باع عينا بثمن في الذمة ثم اختلفا فقال البائع لا أسلم المبيع حتى أقبض

الثمن وقال المشترى لا اسلم الثمن حتى اتسلم المبيع فقال الشافعى ان البايع يجبر على تسليم المبيع ثم يجبر المشترى على
تسليم الثمن مع قول ابى حنيفة ومالك ان المشترى يجبر اولا فالاول مشدد على البايع
لكون اصل المبيع له والثانى مشدد على المشترى مع كونه فرعا من البايع فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان المبيع اذا تلف بافة سماوية
قبل القبض انفسخ البيع مع قول مالك واحمد ان المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ولا معدودا
فهو من ضمان المشترى فالاول مشدد على البايع والثانى مشدد على المشترى فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المبيع لم يدخل في يد المشترى فلا يجبر على دفع الثمن ووجه
الثانى ان البايع اذن له فى قبضه فكانه من حين باع باللفظ او المعاطاة صار فى يد
المشترى وحيازته ولو لم يقبضه ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى ان المبيع
اذا اتلفه البايع انفسخ كالتلف بافة مع قول احمد ان البيع لا ينفسخ بل على البايع
قيمته ان كان مقوما ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد فى الفسخ والثانى مشدد
فى الغرم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المتلف هو الله تعالى حقيقة فكانه
تلف بافة سماوية فلا غرم عليه من قيمة او مثل واحمد نظر الى ان البايع باشر الفعل
فعليه القيمة او المثل وان كان فعل البايع من جملة افعال الله تعالى فان الله تعالى له الفعل
بلا واسطة والفعل بواسطة فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح قوليه
ان المبيع اذا كان ثمرة فتلفت بعد التخلية فانها من ضمان المشترى مع قول مالك ان
كان التالف اقل من الثلث فهو من ضمان المشترى او الثلث وما زاد فهو من ضمان البايع
ومع قول احمد انها ان تلفت بافة سماوية كان من ضمان البايع او بجناية او سرقة
فمن ضمان المشترى فالاول مشدد بالضمان على المشترى لانه المقصر فى القبض بعد التخلية
والثانى مفصل وكذا الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول من كلام مالك
ان النقص اذا كان اقل من الثلث يحمله المشترى عادة بخلاف الثلث فاكثر فانه لا يحمله ووجه
الشق الاول فى كلام احمد ان المتلف بالامر السماوى بعد التخلية لم يقع كالتلف قبل
القبض فكان من ضمان البايع ووجه الثانى فى كلام احمد ان التالف بعد التخلية كالتالف بعد
القبض فكان من ضمان المشترى فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البيع وكماله
لا غير فتامل والله سبحانه وتعالى اعلم **كتاب السلم والقرض** اتفق
الائمة على ان السلم بيع يشترط ان يكون من جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار معلوم
واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال وتسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن
ابو حنيفة يسمى هذا السابع شرطا وباقى الائمة يسمونه لازما وكذلك اتفقوا على جواز
السلم فى المكيلات والموزونات والمزروعات التى تنضبط بالوصف وكذلك اتفقوا على

جواز

جوازه فى المعدود الذى لا تتفاوت احاده كالجوز والبيض الا فى رواية عن احمد واتفقوا
على ان القرض مندوب اليه وعلى ان من كان له دين على انسان الى اجل فلا يحل له ان يضع
عنه بعض الدين قبل الاجل ليعجل له الباقى وعلى انه لا يجوز له ايضا ان يعجل له قبل الاجل بعضه
عينا وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط الباقى او
يؤخره الى اجل هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول ابى حنيفة لا يجوز السلم فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول
مالك يجوز ذلك مطلقا ومع قول الشافعى يجوز وزنا ومع قول احمد فى اشهر روايتيه انه يجوز
مطلقا عددا او وزنا قال احمد وما اصله المكيل لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز
السلم فيه كيلا واما وزنا فيجوز فالاول مشدد وما يل الى الورع والثانى مخفف ما يل الى
الترخص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه تورع وتخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الشافعى انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول ابى حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز
السلم حالا بل لا بد فيه من اجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف بترك الاجل والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان السلم فى اصله بيع والبيع يجوز حالا
وموجلا فكذلك السلم ووجه الثانى انه بيع عين فى الذمة الغالب فيه التاجيل فافهم
ومن ذلك قول الشافعى واحمد وجمهور الصحابة والتابعين انه يجوز السلم والقرض
فى الحيوانات من الرقيق والبهايم والطيور ما عدا الجارية التى يحل وطوها للمقترض
مع قول ابى حنيفة انه لا يصح السلم فى الحيوانات ولا اقتراضها ومع قول المزنى وابن جرير
الطبرى بجواز قرض الاما اللواتى يجوز للمقترض وطوهن فالاول مخفف على الناس
وقول ابى حنيفة مشدد وقول المزنى وابن جرير مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول صحة الاحاديث فيه ووجه الثانى سرعة موت الحيوانات او ابافة او
اختلاله وتعسر وجود مثله ليرده اليه فان المثلية فى ذلك عزيزة والاجود المامور
به شرعا لا تسمح غالب النفوس به ووجه الثالث استبعاد وقوع المقترض فى وطى الجارية
من غير هلاك المتفع على المقوم بعد الملك بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من اهل الدين
كما ان منع ابى حنيفة محمول على حال رعاع الناس فافهم ومن ذلك قول مالك يجوز البيع الى الحصاد
والنيروز والمهرجان وعيد النصارى والجذاذ مع قول ابى حنيفة والشافعى واحمد فى اظهر
روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص بالاصاغر اهل الحاجات والضرورات
والرخص والثانى مشدد خاص باهل الاحتياط والورع ورؤية الاحظ الاوفر لهم فالمهم
فلا يحتاج مثل هولاء الى تعيين اجل على التحديد بل هم مع اخوانهم المسلمين على الراحة لهم
بخلاف الاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة ان
ذلك لا يجوز فالاول مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول املهم
وان احدهم يعيش الى وقت ذلك الاجل والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين
يزهدون في اكل اللحم ويقصر املهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي بانه لا يجوز السلم في الخبز مع قول مالك بجواز السلم فيه وفي
كل ما مسته النار فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني مخفف
خاص بالاصاغر الذين تشتد حاجتهم الى مثل ذلك كالصيوف ونحوهم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما اذا
كان موجودا عند عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول ابي حنيفة
ان ذلك لا يجوز الا اذا كان موجودا من حين العقد الى المحل فالاول فيه تخفيف خاص
بالاصاغر الذين تشتد حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثاني مشدد خاص
بالاكابر الذين يحتاطون لاديانهم فربما نفد ذلك بعد عقد السلم واستمر كذلك الى وقت
المحل فصار السلم فيه مشقة من جهة الوفاء بما اسلم اليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم في الجواهر النفيسة النادرة الوجود مع
قول مالك انه يجوز فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بالعوام الذين
يرمون انفسهم على ما اشتهوه وقت الحاجة ويقولون لكل شيء وقت فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بمنع الاشتراك والتولية في السلم بخلاف
البيع مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول الضرر
في عقد السلم فلا يضمون اليه امرا آخر والثاني مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون الى
مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان القرض اذا اجل يلزم مع قول
الائمة الثلاثة انه لا يلزم التأجيل بل له المطالبة به متى شاء فالاول مشدد خاص بمن
يرى وجوب الوفاء بالوعد والثاني مخفف خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قرض الخبز مع قول ابي
حنيفة انه لا يجوز بحال فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر
من اهل الورع الذين يخافون ان ذلك يكون من جملة الربا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز قبول المقرض هدية ممن اقترض منه شيئا واكل طعامه
وغير ذلك من الانتفاعات بمال المقترض اذا جرت عادة بذلك قبل القرض ولو لم يجر
في قول الشافعي مع قول ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشترطه وحمل الشافعي حديث
كل قرض جر نفعا فهو ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جائز وعبارة

الروضة

الروضة واذا اهدى للمقترض هدية جاز قبولها بلا كراهة ويستحب للمقترض ان يرد
اجود مما اقترض للحديث الصحيح في ذلك ولا يكره للمقترض اخذ ذلك انتهى فالاول مخفف
خاص باهل الحاجات من العوام والثاني مشدد خاص باهل الورع نظيرهما فالقوم في هدية
القاضي بحكم التفصيل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا
كان لشخص دين على آخر من جهة بيع او قرض مؤجل بمدة فليس له ان يرجع في التأجيل بل يلزمه
ان يصبر الى تلك المدة التي اجلها وكذلك لو كان قرضا مؤجلا فزاد في الاجل وبذلك قال
ابو حنيفة الا في العارية والقرض مع قول الشافعي انه لا يلزمه شيء من ذلك وله المطالبة قبل ذلك
الاجل الثاني اذ الحال لا يؤجل فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الوفاء بالوعد والثاني مخفف
خاص بعوام الناس الذين يرجعون في اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الرهن

اتفق العلماء على ان الرهن جائز في السفر والحضر وقال داود ومجاهد يختص بالسفر هذا
ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام
مالك ان عقد الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكن يجبر الراهن على التسليم مع قول
ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لا يلزم الرهن الا بقبضه فالاول مشدد على المرتهن مخفف
على الراهن والثاني عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق الذين لا يتغيرون فيما يقولون
كالاولياء والعلماء ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر لنفسه
دون اخيه ولا يحتاط لاخرته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتأمل ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يصح رهن المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وسواء عند الثلاثة كان مما
ينقسم كالعقار او كالعبد وسواء بين ووجه الاول كونه مما يصح بيعه وكلما صح بيعه
صح رهنه ووجه الثاني عسر التصرف على المرتهن غالبا لقلة من يرغب في شراء المشاع ان
احتيج للبيع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الائمة من راعى الاحتياط للراهن ومنهم من راعى
الاحتياط للمرتهن ومن ذلك قول الشافعي ان استدامة الرهن ليست بشرط مع قول
ابي حنيفة ومالك انها شرط فمتى خرج الرهن من يد المرتهن على اي وجه كان بطل الرهن الا
ان ابا حنيفة يقول ان الرهن اذا عاد بوديعة او عارية لم يبطل فالاول مخفف على الراهن مشدد
على المرتهن والثاني عكسه بالشرط المذكور في قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكن الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون لدينهم كل ذلك الاحتياط والثاني خاص
بالاكابر الذين يحتاطون لدينهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسيلة الى تحصيل حقه
فاذا اخرج من يده فكانه لم يرتهن شيئا فكان المرتهن شرط في رضاه بالرهن سلامة العاقبة
وذلك ليرجع فيبيعه عند الحاجة ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح الاقوال انه اذا
رهن عبدا ثم اعتقه كان ان كان موسرا نفذ العتق ويلزمه قيمته يوم عتقه ويكون رهنا وان

وان كان معسرا لم ينفذ وفي قول اخر لمالك ان طال العسر امضيا وقضا المرتهن ما عليه نفذ
العتق وما وافقه من قولي مالك الاخر وقال ابو حنيفة ينفذ العتق على كل حال لكن قال
ابو حنيفة ان العبد المرهون يسعى في قيمته للمرتهن حال اعسار سيده فالاول فيه تخفيف
على المعتق بما فيهما من التفصيل والثاني مشدد عليهما وعلى العبد وهو قول ابي حنيفة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ولا شك موافقة القواعد الشرعية في التقرب
الى الله تعالى من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر فان من لازمه غالبا صعوبة التقرب
بعتق عبده عند الحاجة اليه وما لا ينشرح اليه فهو الى الرد اقرب من القبول ووجه الثاني
كون السيد هو الذي تلفظ بالعتق اختيارا منه والشارع متشوف الى الشفقة
والرحمة بالارقا بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وهو يحتضر الصلاة وما ملكت ايمانكم
اي حافظوا على الصلوات واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا مع ان القايل بالحكم على
السيد بالعتق قايل بوجوب القيمة عليه ان كان موسرا وعلى العبد ان كان سيده
معسرا كما مر فما فات من حق المرتهن شي والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد انه اذا رهن شيا على دين ثم اقترض دينا اخرى واراد جعل الرهن على الدينين
جميعا لم يجز مع قول مالك بالجواز ووجه الاول ان الرهن لازم بالدين الاول والعين المرهونة
وثيقة من جهة المداينة الاولى فلا تكون وثيقة لدين اخر ووجه الثاني ان المرتهن قد
يرضى بجعل ذلك الرهن وثيقة على الدينين بل ترك الرهن اصلا لاسيما ان كان الراهن
والمرتهن من الصالحين والاصدقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وان في
واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه مع قول ابي حنيفة انه يصح فالاول خاص
بمن يغلب عليه عدم الوثوق فيحجر عليه ان يتصرف في اخراج ماله لغير من ليس له عنده
حق والثاني خاص بالاكابر الذين يتصرفون في مالهم بحسب ما يريدون لاحوط لدينهم
لان الدنيا لا تساوي عندهم جناح بعوضة بل لو قدروا انه يرهن عند احدهم شيئا ثم ترتب
الحق عليه ثم اكله المرتهن مثلا او اتلفه لم تتكدر منه شعرة والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان الراهن اذا باع المرهون جاز مع قول الشافعي انه لا يجوز للمرتهن
ان يبيع المرهون بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان امتنع الزمه الحاكم بقضا
الدين وبيع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المؤمنين الذين يرون الحظ
الاوفر لاخيهم ولا يبذلون على ما يتصرف اخوهم فيه مما فيه براة الذمة لهم بل يرون
نفوذه في اموالهم كنفوذهم في اموال نفوسهم بالحظ الاوفر في الدنيا والاخرة والثاني
مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك فربما تسبب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر او بيعه
بالغبن فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك رحمه الله تعالى

اذا

اذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين الذي حصل به الرهن فالقول قول المرتهن
بيمينه كان قال الراهن رهنته على خمسمائة درهم وقال المرتهن بل رهنته على الف
وقيمة الرهن تساوي الالف والزيادة على خمسمائة مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
ان القول قول الراهن فيما يذكره مع يمينه من الف او خمسمائة درهم فاذا دفع الى
الراهن ذلك انفك رهنه والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمنهم من راعى
واحتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن دون عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر
اذ الاكابر يرون الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الرهن مضمون على كل حال باقل الامرين من قيمته ومن الحق الذي هو وثيقة فيه مع قول
مالك ان ما يظهر هلاكه كالعقار غير مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالحيوان
والثوب فلا يقبل قوله فيه الا ان يصدقه الراهن ومع قول الشافعي واحمد ان الرهن
امانة في يد المرتهن كساير الامانات لا يضمن الا بالتعدي ومع قول شريح والحسن
والشعبي ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن درهما وعشرة الاف ثم تلف
الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك مفصل وقول الشافعي واحمد
مخفف وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم ومن ذلك قول مالك ان المرتهن اذا ادعى
هلاك الرهن وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام وان اتفقا على الصفة واختلفا
في القيمة سئل اهل الخبرة عن قيمة ما هذه صفته وعمل عليها مع قول ابي حنيفة ان القول
قول المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول قول الغارم مطلقا فالاول
مفصل والثاني مشدد على المرتهن باليمين والثالث مخفف على الغارم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحجر والتفليس

اتفق الايمة الاربعة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة
الموجبة للحجر ثلاثة الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم
لم يسلم اليه ماله وعلى انه اذا انس من صاحبه المال رشده سلم اليه هذا ما وجدته
من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرما واحاطة الديون بالمديون يستحق للحاكم
وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرما وان للحاكم بيع اموال المفلس اذا امتنع من
من بيعها وقسمها بين غرمايه بالحصص مع قول ابي حنيفة انه لا يحجر على المفلس قبل
ان يحبس حتى يقضي الديون فان كان له مال لم يتصرف الحاكم فيه ولم يبعه الا ان يكون
ماله دراهم ودينه دراهم فيقضيه القاضي بدراهمه وان ماله دراهم ودينه دنانير

باعها القاضي في دينه فالاول مشدد على المفلس من حيث منعه من التصرف في ماله لمصلحة
الغرما تغليبا لذمته وهو خاص بالغرما بالحكم الذي هو اعم نظرا من المفلس والثاني
مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة الى بيع ماله قبل الحبس وهو خاص بمن كان
عنده تردد وامتناع من وفا الحق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي في اظهر قوليه انه لا ينفذ شي من تصرفات المفلس في ماله بعد الحجر عليه
ببيع ولا هبة ولا عتق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ينفذ تصرفه الا في العتق خاصة
ومع قول ابي حنيفة انه لا يحجر عليه وصحت تصرفاته كلها سوا احتملت الفسخ او لم تحتمل
فان نفذ الحجر قاض ثان صح من تصرفاته ما لا يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير
والعتق وبطل ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد
على المفلس بعدم صحة تصرفه تقديما لمصلحة براءة ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة
العتق والثالث مخفف من حيث تصرفه في ماله واما الدين فهو المطالب به ذمته
في الدنيا والاخرة فما لنا وللتحجير عليه فيما يتخلص ذمته مما هو ليس بها الا حين يتصرف
فيه فان خلصت ذمته من جهة الغرما فلا تخلص من جهة المفلس فقد عصى وما للقاضي
الذي هو نايب الشرع الشريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مشدد ومخفف فيه كما ترى
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو كان عند المفلس سلعة اشتراها ولم يكن البايع قبض
من ثمنها شيا وادركها صاحبها والمفلس حي فصاحبها احق بها من الغرما فيفوز باخذها
دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كالغرما فيقتسمون فيها فلو وجدها بعد موت
المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيا فقال الثلاثة صاحبها اسوة الغرما وقال
الشافعي وحده انه احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة مشدد على الغرما والثاني
عكسه كالاول في المسالة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسالة
الاولى الحديث الصحيح في ذلك ووجه الثاني فيها ان السلعة صارت ملكا للمفلس لا فرق
بينها وبين غيرها من ساير امواله فصار صاحبها كاحاد الناس ولعل صاحبه لم يبلغه
الحديث ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المفلس اذا اقترض بعد الحجر تعلق بذمته
ولم يشارك المقرض الغرما الذي حجر عليه لاجلهم مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه
فالاول مشدد على المقرض والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تقصير المقرض في الفحص هل على المفلس دين يحيط ام لا ووجه الثاني ان حكم الحجر يشمل
الدين الذي قبله والذي يحدث على حد سوا مع انه ربما يكون منهما الاقرار المذكور ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا ثبت اعسار المفلس عند الحاكم اخرجه الحاكم من
الحبس ولو بغير اذن الغرما وحال بينه وبينهم فلا يجوز حبسه بعد ذلك ولا ملازمته

بل

بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين غرمايه
بعد خروجه فيلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذون فضل كسبه بالحصص
فالاول مخفف على المفلس مشدد على الغرما والثاني عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمسا عة
لبراءة ذمة المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان البينة بالاعسار تسمع قبل الحبس مع الظاهر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد
الحبس فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين
والورع الذين يخافون من حقوق الخلايق ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المفلس اذا اقام بينة باعساره
لا يحلف بعد ذلك مع قول مالك والشافعي انه يحلف بطلب الغرما فالاول مخفف على المفلس
محمول على ما اذا كان من اهل الدين والورع والثاني مشدد عليه محمول على ما اذا كان
بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام
يكون بالاحتلام او الانزال فان لم يوجد ذلك فحتى يمضي له ثماني عشرة وقيل سبعة
عشرة سنة واما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام وبالحبل والا فحتى يتم لها ثماني
عشرة سنة او سبع عشرة سنة مع قول مالك والشافعي واحمد ان البلوغ بخمسة عشر سنة
او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول حصل فيه تخفيف بعدم القول بتكليفه والثاني
جازم فيه الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل منهما الاستقرا
من الايمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نبات العانة لا يقتضي الحكم بالبلوغ
مع قول احمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي ان نبات العانة يقتضي
البلوغ في الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين والثاني مشدد عليهم والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة امورها شديدة
فلا يجب على المكلف الا بعد ملاحظة يقينا لان نبات العانة يحتمل انه يكون من حرارة البدن
ونقول الحديث في ذلك مؤول ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز بثواب
التكاليف ويواظب عليها اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه في نفس الامر
ووجه الثالث تحصيلا لاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك واحمد ان الرشد في الغلام اصلاح ماله ولم يراعوا فسقا ولا عدالة
مع قول الشافعي ان الرشد اصلاح الدين والمال ولا فرق بين الجارية والغلام في ذلك وقال
مالك لا ينفك الحجر عنها ولو بلغت رشيدة حتى تتزوج ويدخل بها الزوج وتكون حافظة
لمالها كما كانت قبل التزويج وقال احمد المختار من روايتيه انه لا فرق في حد الرشد بين
الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد حتى يحول عليها حول عنده او

تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط اصلاح الدين ووجهه ان الباب معقود في الرشد في الاموال دون غيرها من الصلاة والزكاة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله اليه شرعا ولو كان غير مصلح لغيره لكن من امور دينه وهذا اظهر قول عبد الله بن عباس انه يقبل شهادة من عهد منه صدق في الحديث ولو فسق من جهة اخرى والقول الثاني مشدد ووجهه ان من تساهل بترك الصلاة او شرب الخمر فلا يبعد منه ان يضيع ماله في غير طاعة الله تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في توجيه بلوغ الجارية فمنهم من احتاط وبالغ في صفات الرجم ومنهم من خفف في ذلك ويصح حمل ذلك على حالين فمن الجواري من يظهر رشدها بمجرد بلوغها ومنهن من لا يظهر رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها في حال الزوج في غيبته وحضوره ولو لم تلد ومنهن من لا يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها تحوج الى الاحتياط لطفلها في الرشد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصبي اذا بلغ وانس من الرشد يدفع اليه ماله فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله بل يستمر محجورا عليه مع قول مالك ابي حنيفة انه اذا انتهى سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد في دوام الحجر عليه حتى يحصل الرشد ولو بلغ خمسين سنة واكثر والثاني مخفف عليه بعد خمس وعشرين سنة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر القران في قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فلم يأذن في الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان ووجه الثاني ان العقل يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها في كلام الامام علي رضي الله عنه ينتهي ببلوغ الصبي خمس عشرة سنة وينتهي طوله بانتهاء اثنين وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعد ذلك الى ان يموت انتهى وهو قريب من كلام الامام ابي حنيفة

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لا يصح صلحه لانه هضم للحق وعلى انه للمالك ان يتصرف في ملكه بما تصلح وعلى ان للمسلم ان يعلي بناءه على بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا لم يعلم ان عليه حقا وادعى عليه فيصح المصالحة مع قول الشافعي بانه لا يصح فالاول مشدد ومبالغ في الاحتياط في براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المؤمنين والثاني مخفف ووجهه ان من مكن احدا من ماله بغير طريق شرعي فهو مساعد للمدعي على اكل مال الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك اللهم الا ان يصالحه ويبرئ ذمته فلا منع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جائز مع قول الشافعي بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من جملة استبراء المؤمن لدينه ووجه الثاني ان الذمة لا تبرا

[illegible]

الا بالدين المعلوم بذمة المبرا اسم مفعول لا تبرا ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بانهما اذا تداعيا سقفا بين بيت وغرفة فوقه ان السقف لصاحب الاسفل مع قول الشافعي واحمد انه بينهما نصفين فالاول مشدد على احدهما والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظاهر معه فقل من يبني بيتا الا ويبني له سقفا ووجه الثاني العدل بينهما كان صلى الله عليه وسلم يقضي في العين الواحدة اذا ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما فكان يقسمها والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا انهدم العلو والسفل واراد صاحباهما البناء لم يجبر صاحب العلو ان يبني السفل من ماله ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فلذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب الشافعي انه لا يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير اذنه بنا على اصله في قوله الجديد ان الشريك لا يجبر على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متاخري اصحابه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر وصيانة للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل ونقل ايضا عن الشافعي والثاني مشدد عليه بالاجبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يتصرف في ملكه بما يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف على المتصرف مشدد على الجار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة الملك وضعف حق الجار ومعلوم بان يبني حماما او موحا طاحونا او يحفر حفرا بجوار البير شريكه فينقص ماؤها لذلك او يفتح بحايطه شيئا كالتصرف على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلى من سطح غيره يلزمه بناء سترة تمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك فالاول مشدد على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف عليه خاص باحاد الناس ويصح التوجيه بالعكس فيكون حمل الساتر لمن خاف وقوع بصره على عورة جاره وتركه على من لم يخف ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بير فتعطل او جدار فسقط فطالب احدهما الاخر بالبناء فامتنع او بتنقية الدولاب والنهر مثلا فامتنع انه يجبر مع قول غيرهما انه لا يجبر على نحو ذلك فالاول مشدد انه معروف واجب ووجه الثاني انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيد الاول حديث لا ضرر ولا ضرار

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان حق فاحاله على من له عليه حق لم يجب على المحال قبول الحوالة وقال داود يلزمه القبول وليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يعتبر رضى المحال عليه وفي رواية عن ابي حنيفة انه ان كان المحال عليه عدوا لم يلزمه قبولها وقال الاصطخري

وعكس ذلك عنه او جها الاول مشدد على المحال عليه والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا او كرها
ووجه رواية ابي حنيفة وقوع الضرر بتسليط الحد وعليه بالمطالبة بالشنعة وعدم
الرحمة ووجه قول داود والاصطخري ان صاحب الدين انما احال المديون على غيره على
سبيل الفرض فان شاء قبل وان شاء لم يقبل والله اعلم ومن ذلك قول العلماء اجمع ان صاحب
الحق اذا قبل الحوالة على ملي ان المحيل يبرأ على كل حال مع قول زفر رحمه الله انه لا يبرأ
فالاول مخفف على المحيل والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ويبرأ ان يكون الاول محمولا على حال العوام الذين لا يبادرون الى وفا ما عليهم من
الحقوق فلا تبرأ ذمتهم الا بالوفا لا بمجرد الحوالة ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحال
عليه لا يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه بوجه من الوجوه سواء غرم تفليس او جحد او لم يغرم
مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول مشدد على المحال والثاني مخفف
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المحال بعدم التفتيش عن حال المحال
عليه ووجه الثاني ان ذلك مما يخفى على غالب الناس وما احتال عليه الا لظنه منه الوصول
الى حقه ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فرجع على المحيل وكان الحق لم ينتقل عنه وهذا موافق
لقواعد الشريعة فينبغي لكل من احال شخصا على انسان يبادر الى وفا الحق اذا جحده المحال
عليه مثلا ولا يشارعه عند الحاكم فان خلاص ذمته في ذلك اولى وبه قال ابو حنيفة
ونحوه اذا احال شخصا بحق معلوم عليه وانكر المحال عليه رجع على المحيل والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الضمان

اتفق الائمة على جواز الضمان وعلى ان كفالة البدن
صحيحة عن كل من وجبت عليه حضور الى مجلس الحاكم لاطباق الناس عليه ومسيس الحاجة اليها
وعلى ان الكفيل يخرج عن العهدة بتسليمه في المكان الذي شرطه او اراده المستحق الا ان يكون
دونه بيعاديه او بادية مانعة فلا يكون تسليما وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول له
يطالب به وعلى ان ضمان الدرك صحيح جائز يشترط عند الشافعي ان يكون بعد قبض الثمن
لاطباق جميع الناس عليه في جميع الاعصار وذلك في قول انه لا يصح لانه من ضمان ما لم يجب هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان
الحق لا ينتقل عن المضمون عنه بنفس الضمان بل الدين باق في ذمة المضمون عنه لا يسقط
عن ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة وابي ثور وداود انه يسقط فالاول
مشدد في تخليص ذمة الضامن والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
محمول على حال اهل الدين والورع والثاني محمول على غيرهم ويصح ان يكون الامر بالعكس
لان الضامن اذا كان يخاف الله كان صاحب حق وصل الى حقه بخلاف العكس ومن ذلك قول

الائمة

الائمة الثلاثة ان الميت لا تبرأ ذمته من الدين المضمون عنه بنفس الضمان كالحي مع قول
احمد في احدى روايتيه انه يبرأ فالاول مشدد على الميت محمول على حال الاصاغر من العوام
والثاني مخفف عليه محمول على حال اهل الورع والخوف من الله تعالى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان المجهول جائز وكذلك ضمان
ما لم يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك لا يجوز كالابراء من المجهول فالاول مخفف
محمول على حال اهل الدين والورع من المسلمين والثاني مشدد محمول على حال من كان بالضد
من ذلك ممن اذا وعد اخلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفا للدين الذي عليه جاز وفا
الدين عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف عنه ووجهه انه من قضاء
الخير وفي السنة ما يؤيده وهو انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات وعليه دين لم
يخلف له وفا حتى يتطوع احد من الصحابة ويقول يا رسول الله وعلي وفاؤه والثاني مشدد ووجهه
تشنيع في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ حديث القائل به وذلك ليلا يتساهل الناس
في الوفا اعتمادا على اخوانهم واصدقائهم فيصل الدين اصدقائهم واخوانهم وبين الوفا
تعارض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول
قبول الطالب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان المريض لو اوصى
لورثته او بعضهم اضمنوا عني ديني والغرماء غيب فيجوز وان لم يضمن الدين وان كان في
الصحة لم يلزم الكفيل شي فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول طالب الضمان والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب الوفا بحق اخيه المسلم
ثم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين
لثواب الاخرة ووجه الثاني ان فيه تكثير منة وعتبة الوفا بحق اخيه المسلم لا يكون الا اذا طلب
ذلك فقد يجد من المنة عليه او على المضمون ثم يسامح المديون في الدنيا والاخرة ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن ادعى عليه مع قول ابي حنيفة بعدم
صحتها فالاول مخفف على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي لاخيه عليه فان المديون ربما هرب فاضر بذلك نفسه
وبمال الطالب ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك انما ورد ضمان الدين لا البدن ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول اذا غاب وهرب فليس على الكفيل غرامة
ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره امهل عند ابي حنيفة مدة السير والرجوع
فالكفيل فان لم يات به حبس حتى ياتي به مع قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره غرم المال
ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لم يلتزم المال وانما التزم احضاره فقط لاسيما
ان كان الكفيل فقيرا جدا او المكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقضي بانه
الكفيل لم يرد دون المال جزما ووجه الثاني انه تسبب في اطلاق المكفول من يد خصمه
بضمان احضاره فكان عليه المال على قاعدة التغريم بالتسبب وذلك احوط في دين الكفيل
لاسيما ان كان من اكرم الناس الذين اذا احضروا في قضية كفى صاحبها مونتها فان الذهن
يبادر الى انه دخل في كفالة البدن في وزن المال على عادة التابعية ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد انه لو قال ان لم احضره به غدا فانا ضامن لما عليه فلم يحضره لزمه المطلوب
ضمن ما عليه مع قول الشافعي ومالك انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون
وهو خاص باهل الدين والورع الموفين بما يقولون والثاني مخفف عليه وهو خاص باحاد
الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عدم الوفا بالوعد مالوف خاص بهم
بالاكابر فيحمل على احاد الناس كما ان قول ابي حنيفة واحمد على حال اكمل المؤمنين من اهل الدين
والورع القائلين بوجوب الوفا بالوعد والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة على ان شركة العنان صحيحة جائزة هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان شركة المفاوضة باطلة
مع قول ابي حنيفة بجوازها ووافقه مالك على ذلك لكن باختلاف صورتها فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان
صورتها ان يشترك رجلان في جميع ما يملكانه من ذهب او فضة ولا يكون لاحدهما من هذين
الجنسين الا مثل ما لصاحبه فان زاد مال احدهما على مال الاخر لم يصح حتى لو ورث احدهما
مالا بطلت الشركة لان ماله زاد على مال صاحبه وكلما ربح احدهما صار مشتركا بينهما
وكلما ضمن من غصب وغيره ضمنه الاخر هذه صورتها عند الامام ابي حنيفة واما عند مالك
فانه قال يجوز ان يزيد مال احدهما على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين
وما ضمنه احدهما مما هو كان لتجارتهما فبينهما واما الغصب ونحوه فلا وعندهما ايضا
لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين
في كل ما يملكانه ويجعلانه للتجارة وفي بعض ماله وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا
ماليهما حتى لا يتميز احدهما عن الاخر ام لا لان مميز العدد ان يعلمانه ويصيرانه بينهما جميعا
في الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال كل واحد منهما في بيته ووجه
الثاني ان هذه الشركة جائزة حيث وفى كل منهما بما اتفق عليه مع صاحبه وهذا خاص
باهل الكمال من الاخوان فانه لا فرق عندهما في مال الشركة بين ان يكون عند صاحبه او عند
شريكه لما يعلم كل واحد من تغير والايثار في حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك بمن

كان

كان بالضد ممن ذكرناه فلا يكاد هذا يوفي بما اتفق عليه فابطله الشافعي واحمد لما يؤدي
اليه من النزاع ومحبة كل واحد لان يكون زائدا على الاخر سرا فاعلم ذلك ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعي ببطلانها وصورتها ان لا
يكون لهما راس مال ويقول احدهما للاخر اشتركنا على ان ما اشتراه كل واحد منا في
الذمة يكون شركة والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر من المؤمنين
والثاني مشدد وهو خاص باحاد الناس الذين يخونون مع بعضهم بعضا ولا يوفون
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي بانه اذا كان راس المال
منهما وباقي شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة
فاسدة مع قول ابي حنيفة تصح اذا كان المشترط له ذلك احذق في التجارة واكثر عملا
فالاول مشدد والثاني مخفف بشرطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وشرط الشافعي في صحة
شركة العنان ان يكون راس مالهما نوعا واحدا ويخلطانه بحيث لا يتميز عن الاخر ولا يعرف
ولا يشترط عنده تساوي قدر المالين فاعلم ذلك

باب الوكالة

اجمع الائمة على ان الوكالة من العقود الجائزة في الجملة لان ما جاز فيه المباشرة من الحقوق
جازت فيه الوكالة كالبيع والشراء والاجارة وقضاء الديون والخصومة في المطالبة بالحقوق
والتزويج والطلاق ونحو ذلك واتفق الائمة على ان اقرار الوكيل على موكله في مجلس الحاكم لا
لا يقبل وكذلك اتفقوا على ان اقراره على موكله بالحدود والقصاص غير مقبول سواء
كان بمجلس الحكم او غيره وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للوكيل ان يشتري باكثر من ثمن
المثل ولا الى اجل وعلى ان قول الوكيل مقبول في تلف المال بيمينه هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا
يصح اقرار الوكيل على موكله بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه يصح الا ان شرط عليه انه
لا يقر عليه فالاول مشدد خاص باحاد الناس والثاني فيه تخفيف خاص بكمل المؤمنين
الذين هم اولى بكمل المؤمنين من انفسهم في باب الاحتياط لدينه كعلم الارث في ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يقر على موكله الا بما يراه افضل له واكمل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان وكالة الحاضر صحيحة وان لم يرض
خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدو الخصم مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وكالة الحاضر
الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على ثلاثة ايام فيجوز حينئذ فالاول
مخفف على الموكل مشدد على الخصم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي ومالك واحمد ان من وكل شخصا في استيفاء حقوق فان كان من يحضره الحاكم
جاز ذلك ولا يحتاج الى بينة سواء وكله في استيفاء الحق من رجل بعينه او جماعة وليس حقوق

من يشتوفي منه الحق شرطا في صحة توكيله وان وكل غير مجلس الحاكم تثبت وكالته بالبينة
على الحاكم ثم يدعي على من يطالبه بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه ان كان الخصم الذي وكل عليه
كان حضوره شرطا في صحة الوكالة وجماعة كان حضورهم او واحد منهم شرطا في صحتها
فالاول فيه تخفيف خاص باهل الدين والورع والثاني فيه تشديد خاص بمن لا يؤمن رجوعه
عن قوله الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان
للوكيل عزل نفسه بحضور الموكل وبغير حضوره مع قول ابي حنيفة ليس للوكيل فسخ الوكالة
الا بحضور الموكل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ان ذلك من باب
من تطوع خيرا فهو خير له فلا الزام فيه ووجه الثاني مراعاة خاطر الموكل والوفا بعهده
حيث دخل معه في عقد التوكيل اذ هو من باب صدق الوعد الذي خلقه من صفات المتقين
فيكون العزل بحضوره لينظر هل يتكدر من ذلك ام لا ومن ذلك قول مالك والشافعي بان
للموكل ان يعزل الوكيل وان للوكيل ان يعزل وان لم يعلم بذلك مع قول ابي حنيفة واحمد في
احدى روايتيه انه لا ينعزل الا بعد العلم بذلك فالاول مخفف على الموكل فيما تبرع بالتوكيل
للوكيل كذلك له الرجوع عنه متى شا والثاني فيه تشديد عليه الا انه احوط في تصرفات الوكيل
قبل العلم بالعزل بالعلم الذي للموكل وغيره احوط للوكيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه لو وكله في البيع مطلقا اقتضى البيع
بثمن المثل وبنقد البلد وانه لو باعه بما لا يتغابن الناس بمثله نسيئة او بغير البلد لم يجز الا
برضى الموكل مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان يبيع كيف شا نقدا او نسيئة وبدون ثمن المثل وبما
لا يتغابن الناس بمثله وبنقد البلد وبغير نقده فالاول مشدد خاص بالوكيل القاصر في
النظر المصالح التي يرجى لها حيران موكله والثاني مخفف خاص بمن كان كامل النظر في مصالح الموكل
فان مثل هذا لا يتصرف لموكله الا بما يراه انفع لموكله في دينه واجبا فان الموكل قد اطلق له الوكالة
ولم يقيدها فما تصرف الا بما يتبينه عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان من كان عليه حق لشخص في ذمته او له عنده عين عارية او وديعة فجاءه انسان وقال
وكلني صاحب الحق في قبضه منك وصدقه انه وكله ولم يكن للوكيل بينة انه لا يجبر على تسليم ذلك
الى الوكيل مع قول ابي حنيفة وصاحبه انه يجبر على تسليم ما في ذمته واما العين فقال محمد يجبر
على تسليمها كما في الذمة عنده فالاول مخفف على المديون والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويمكن حمل الاول على اهل الدين والتقوى وحمل الثاني على من كان بصعب عليه وزن الحق
ويصح ان يكون الحمل بالعكس وذلك ان الحاكم يتصرف على الناس فيما يراه خلاص لدينهم وابرا لذممهم
لانه امين على اديانهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور
الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع الا بحضور الخصم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع

الامر

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اجرا احكام الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والحكم
لا يتوقف في وزن الحق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل
وبيان رضى الخصم بمطالبته ذلك الوكيل له فقد يكون عدوا للخصم فيطالبه بعنف
وشدة ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اصح روايتيه ان الوكالة تصح
في استيفا القصاص في غيبة الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا في حضوره فالاول
مخفف على المدعي مشدد على المدعى عليه والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان القصاص حكمه حكم غيره ووجه الثاني الاحتياط للدما فانها اعظم من
الاموال فاذا كان المدعى عليه حاضرا فربما اجاب عن نفسه بما يحصل منه عن شبهة فيسقط
عنه القصاص ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يصح شرا الوكيل من نفسه مع قول
مالك انه يبتاع من نفسه لنفسه بزيادة في الثمن ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا
يجوز بحال فالاول مشدد محمول على من لا تؤمن منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه دون
الموكل والثاني فيه تخفيف محمول على حال اهل الدين والورع والثالث اشد محمول على من
اشتهر عنه عدم التورع ورأى الحظ الاوفر لنفسه حتى قويت التهمة فيه ويصح رجوعه الى
القول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يصح توكيل
الصبي المميز المراهق مع قول مالك والشافعي انه لا يصح فالاول مخفف على الموكل والثاني
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة
بامور الدنيا ووجه الثاني نقصه في ذلك عن البالغ عادة والله اعلم

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغيره وارث صح اقراره ولم يكن له الرجوع فيه
والاقرار بالدين في الصحة والمرض سوا فيكون المقر لهم جميعا على قدر حقوقهم ان وفت التركة
بذلك اجماعا واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث فانكر الاخر لم يثبت
نسبه وعلى ان الاستثنا جائز في الاقرار لانه في الكتاب والسنة موجود في الكلام معهود
فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما غير الجنس ففيه خلاف سياتي وكذلك اتفقوا
على جواز استثنا الاقل من الاكثر واما عكسه فاختلفوا فيه كما سياتي هذا ما وجدته
من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاقرار
بالدين في الصحة والمرض سوا فان لم تف التركة تحاص الغرما في الموجود على قدر ديونهم
مع قول ابي حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدا باستيفا دينه فان لم
يفضل شي فلا شي عليه وان فضل شي الى غريم المرض فالاول مخفف على الغرما بحكم العدل
والثاني مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حق غريم
الصحة تعلق بعين مال المديون قبل المرض فلما قد تشخص حق في المرض تعلق الحق بعين ماله

قبل المرض فاشتغلت ذمته بدين كل منهما فليس احدهما اولى من الاخر ووجه الثاني
ان الحق لما تعلق بعين مال المديون حال الصحة صار لا يقبل حقا اخر عليه الا بعد
استيفا حقه كله فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقبل اقرار المريض لبعض
الورثة اصلا مع قول الشافعي انه يقبل في الارجح من قوليه ومع قول مالك ان كان غير متهم
ثبت والا فلا مثاله ان يكون له بنت وابن اخ فان اقر لابن الاخ لم يتهم وان اقر لابنته اتهم
فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه قد اقر لبعض الورثة ليحرم غيرهم من ذلك المال لعداوة تكون بينهم ووجه الثاني انه
قد يكون لذلك الوارث عليه حق فاقر له ليخلص ذمته ووجه الثالث ينزل على حالتي
القولين قبله ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المقر يشارك مناصفة من لم يثبت نسبه
وذلك فيما اذا مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر فانه لم يثبت نسبه
فيشارك المقر فيما في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع اليه ثلث ما في يده
لانه قدر ما يصيبه من الارث لو اقر به الاخ الاخر وقاعدة ذلك بينة مع قول
الشافعي انه لا يصح الاقرار اصلا ولا ياخذ شيا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول
مشدد على المقر والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك لو اقر بعض الورثة بدين على الميت ولم يصدقه الباقون انه يلزم المقر منهم بالدين
جميع الدين مع قول مالك واحمد والشافعي في اشهر قوليه انه يلزمه من الدين بقدر حصته
من ميراثه فالاول مشدد على المقر والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
ووجه الاول انه هو الذي سلط الغرما على بقية الورثة باقراره عقوبة له بوزن الدين
كله عقوبة له في طلبه الزامهم بدين لم يعرفوا به ووجه الثاني انه لا يتعدى اقراره على غيره
وانما يتعدى عليه وحده بقدر حصته من ذلك الدين فقط ومن ذلك قول ابي حنيفة بصحة
الاستثنا من غير الجنس بشرط ان يكون مما يثبت في الذمة كمكيل وموزون ومعدود
كقوله الف دينار الا كر حنطة وان كان مما لا يثبت في الذمة الا قيمته كثوب وعبد لم يصح
استثناؤه مع قول مالك والشافعي انه يصح استثناؤه من غير الجنس على الاطلاق ومع ظاهر
كلام احمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من التفصيل والثاني مشدد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لا يصح استثنا الاكثر من الاقل مع قول احمد انه يصح فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لو قال له عندي الف درهم في كيس وعشرة ارطال تمر في جراب او ثوب في منديل فهو
اقرار بالدراهم والتمر والثوب دون الاوعية مع قول اهل العراق ان الجميع يكون له فالاول

مخفف على المقر والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الجود والكرم الذين لا يطالبون
بالاوعية وحمل الثاني على اهل الشح والبخل الذين لا تسمح نفوسهم بالظروف ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو اقر العبد الذي لم يوذن له في التجارة بما يتعلق به عقوبة بدنية
كالقتل العمد والزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر انه يقبل اقراره ويقام عليه حد ما
اقر به مع قول احمد انه لا يقبل اقراره في قتل العمد وبه قال المزني ومحمد بن الحسن وداود وكذا لا
يقبل في المال الا في الزنا والسرقة فانه يقبل فيهما فالاول مشدد على العبد والسيد
والثاني فيه تخفيف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول موافقة هذا الاقرار
لقواعد الشريعة ووجه الثاني ان العبد قد يقر بقتل العمد كذبا ليستريح من ثقل خدمة
اذا كان سيده لا يرحمه ولا يشفق عليه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو شهد شاهد
لزيد على عمرو بالف درهم وشهد شاهد له بالفين ثبت له الالف بشهادتهما وله ان
يحلف مع الشاهد الذي زاد الفا اخرى مع قول ابي حنيفة انه لا يثبت له بهذه الشهادة
شي اصلا لانه لا يقضى بالشاهد واليمين عنده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك من الشارع
قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فلم
يقبل رجل ويمين

كتاب الوديعة

اتفق الايمة الثلاثة انه لو شهد
شاهد كلهم ان الوديعة من القرب المندوب اليها وان في حفظها ثوابا وانها امانة محضة
وان الضمان لا يجب على المودع الا بالتعدي وان القول قوله في التلف والرد على الاطلاق
مع يمينه وانه متى طلبها صاحبها وجب على المودع ردها مع الامكان والا ضمن وعلى انه
اذا طالبه فقال ما اودعتني شيا ثم قال بعد ذلك ضاعت فانه يضمن بخروجه عن حد الامانة
ولو قال ما تستحق عندي شيا ثم قال ضاعت كان القول قوله هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا قبض الوديعة
ببينة انه يقبل قوله في الرد بلا بينة مع قول مالك انه لا يقبل الا ببينة فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المودع ايتمنه اولا ومقتضى
ذلك قبول قوله في الرد ووجه الثاني انه قد يطرا عليه خيانة ان استامنه فيدعي الرد كذبا
وقلة دين ومن ذلك قول مالك رحمه الله تعالى انه اذا استودع دنانير او دراهم ثم انفقها
واتلفها ثم رد مثلها في مكانها من الوديعة ثم تلف المردود بغير فعل فلا ضمان عليه فان
عنده لو خلط دراهم الوديعة او الدنانير او الحنطة بمثلها حتى لا يتميز لم يكن عنده ضامنا له
المتلف مع قول ابي حنيفة انه ان رده بعينه لم يضمن المتلف وان رد مثله لم يسقط عنه
الضمان ومع قول الشافعي واحمد انه ضامن على كل حال بتفتيش احرازه لتعديه ولا

يسقط عنه الضمان سواء رده بعينه او رد مثله فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا استودع غيره نقدا كثوب او دابة فتعدى بالاستعمال ثم رده الى موضع
اخر فاما الدابة فانه اذا ركبها ثم ردها فصاحبها بالخيار بين ان يضمن المودع قيمتها
وبين ان ياخذ اجرتها قال القاضي عبد الوهاب ولم يبين مالك حكمها ان تلفت بعد
ردها الى موضع الوديعة ولم يقل في الثوب كيف يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده ثم قال
والذي في نفسي ان الشيء اذا كان مما لم يورث ولا يكال كالدواب والثوب واستعمله
وتلف كان اللازم قيمته لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله خارجا عن الامانة
فرده الى موضعه لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابي حنيفة انه اذا كان تعدى
ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه
والثاني مشدد على المودع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا سلم الوديعة الى عيال المودع في داره ممن لم يجر نفقته ثم ولو من غير عذر لم يضمن
لانه كالرد الى المودع مع قول الشافعي انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول
مخفف خاص بما اذا كان العيال من اهل الدين والامانة والثاني مشدد خاص بما اذا كانوا من
اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها ومثاب عليها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا
ولو لم يتعد مع قول ابي حنيفة واصحابه انها امانة على كل حال لا تضمن الا بالتعدي فالاول مشدد
وهو احوط للدين خاص بالاكابر من المؤمنين الذين يخافون من جارهم ولا يحبون لمعنه والثاني
فيه تخفيف خاص باحاد الناس ويوجه الاولها ورد في الاحاديث الصحيحة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الحسن البصري والثوري والاوزاعي والنخعي انه يقبل قوله في التلف
مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير سواء كانت ثيابا او حيوانا
او حليا يظهر ويخفى الا مع التعدي فيها في ظاهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة وغيره انه لا
يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشترطه فلا يلزمه ضمانها
فالاول مخفف على المستعير والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال
ووجه الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا استعار شيئا له ان يعيره لغيره وان
لم ياذن له المالك اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب الشافعي في اصح
الوجهين انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعي فيها نص فالاول مخفف خاص
باهل الدين والورع الذين يرفقون بحقوق الاخوة في الاسلام ولا يشحون على اخوانهم بشيء بينهم

والثاني

والثاني مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة و
والشافعي واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع بها المستعير
مع قول احمد انه ان كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل وليس للمستعير
اعارة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع في الارض اذا اعارها لبناء
وغراس وبنى وغرس بل للمعير ان يعطيه اجرة ذلك تطوعا او يامره بالقلع ان كان ينتفع بمقلوعه
فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فان انقضت فالخيار للمعير كما تقدم ومع قول
ابي حنيفة انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره على القلع اي وقت اختاره وان لم يشترط فان اختار
المستعير القلع قلع وان لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلعه ويضمن ارش
النقص وان لم يختر المعير القلع ولا بذل المستعير الاجرة فالاول مخفف جار على قواعد الشريعة
وهو خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير كونه امير نفسه في تصرفاته
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الغصب

اجمع الائمة على تحريم الغصب وتاثيم الغاصب وانه يجب عليه رد ما غصبه ان كانت
عينه باقية ولم يخف من نزعها اتلاف نفس وعلى ان كتمه اي المغصوب وادعى هلاكه فاخذ
منه المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة واتفق الائمة الا في رواية عن احمد
على ان العروض والحيوانات وكل ما كان غير مكيل ولا موزون اذا غصب وتلف يضمن
بقيمته وان المكيل والموزون يضمن بمثله اذا وجد واتفقوا على انه اذا غصب خشبة
وادخلها في سفينة وطالبه بها مالكها وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن
الشافعي من انه يجب عليه قلعها محمول على ما اذا لم يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق والاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي انه من
جنى على متاع انسان فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه قيمته لصاحبه وياخذ الجاني ذلك
الشيء المتعدى عليه قال ولا فرق في ذلك بين المركوب وغيره ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضي
او اذنيه او غيرهما مما يعلم ان مثله لا يركبه كذلك اي على هذا الحال سواء كان حمارا او بغلا
او فرسا مع قول احمد وابي حنيفة لو جنى على ثوب حتى اتلف اكثر منافعه لزمه قيمته ويسلم الثوب
الى الجاني فان اذهب نصف قيمته او دونها فله ارش ما نقص وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه
وظهره كبعير وبقرة فقلع احدى عينيه لزمه دفع نصف قيمته وفي العينين جميعا القيمة
ويرد على الجاني بعينه ان كان مالكه قاضيا او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب فيه ارش ما نقص
ومع قول الشافعي واحمد في جميع ذلك ما نقص فالاول مخفف على الجاني من حيث اخذه ذلك
الشيء المتعدى عليه والثاني مشدد عليه في شيء ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني
بالتزامه ارش ما نقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على شيء

غصبه بعد غصبه لجناية لزم مالكه اخذها بنقصها الغاصب او يدفعها الى الغاصب
ويلزمه قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزم الغاصب ارش ما نقص فالاول
فيه تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب مع ما نقص الآخر والثاني فيه تخفيف
على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من مثل بعبده كقطع
يده او رجله او انفه او قلع سنه عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة
فالاول مشدد على السيد مخفف على العبد والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واصحابهما ان من غصب جارية على صفة فزادت عنده
زيادة سمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها بذلك ثم نقصت القيمة بالهزال والنسيان
الصنعة كان لسيدها اخذها بلا ارش ولا بزيادة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها
وارش نقص تلك الزيادة التي كانت حدثت عند الغاصب فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة ان الزيادة المنفصلة
كالولد اذا حدثت في الغصب فهي غير مضمونة مع قول الشافعي واحمد انها مضمونة على
الغاصب بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة من غصب جارية فوطئها فعليه الحد والمهر مع الارش مع ظاهر مذهب
ابي حنيفة ان عليه الحد ولا ارش عليه بالوطء فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية المغصوبة واولدها
وجب رد الولد ولو مات ولو رقيق للمغصوب منه وارش ما نقصتها الولادة مع قول ابي حنيفة ومالك
ان الولد جبر النقص فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو غصب ثوبا او دابة او عبدا وبقي عنده مدة ولم ينتفع به
انه لا شيء عليه لا اجرة سكن ولا اجرة استخدام ولا ركوبا ولا لبس الى حين من الغاصب وكذا لا اجرة عليه
للمدة التي بقي ذلك المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قول الشافعي واحمد ان عليه اجرة المدة
التي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل للعقار والاشجار يضمنها الغاصب فمتى غصب
شيئا من ذلك بسيل او حريق وغير ذلك لزمه قيمته يوم الغصب مع قول ابي حنيفة وابي يوسف ان
ما لا ينقل كالعقار فلا يكون مضمونا باخراجه عن يد مالكه الا ان يجني الغاصب عليه ويتلف
بسبب الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية فالاول فيه تشديد من حيث وجوب الاجرة في غصب
العقار والثاني فيه تخفيف من حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ان من غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها لم يملكها مع قول ابي
حنيفة انه يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم البنا بسبب اخراجها

فالاول

فالاول مشدد جار على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود لغصبه شيئا
اخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة او اللبنة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناءه
لعدم حرمته والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان من غصب نحاسا او رصاصا او حديدا مثلا فاتخذ انية او سيفا
يكون عليه في ذلك مثل ما غصب في وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا او
ترابا فجعله لبنا او حنطة فطحنها وخبزها مع قول الشافعي فانه يرد ذلك كله على المغصوب منه
فان كان فيه نقص لزم الغاصب النقص وكذلك القول فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغه
حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرده الى المغصوب منه عند مالك وحده فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح قفصا عن طائر
بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذا لو حل دابة من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة
وسواء عند مالك طار الطائر وهربت الدابة عقب الفتح والحل او وقف بعده مدة ثم طار او
هرب مع قول الشافعي انه ان طار الطائر او هربت الدابة بعد الفتح والحل بساعة فلا ضمان عليه
ومع قول ابي حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول مشدد بالزام الفاتح او
الحال لقيد الدابة او بالقيمة للعبد والثاني فيه تفصيل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله اعلم ومن ذلك قول [illegible] انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت او عينا فسرقت
او ضاعت انه يلزمه قيمتها لذلك ويصير القيمة ملكا للمغصوب منه والمغصوب ملكا للغاصب
حتى لو وجد المغصوب لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع في القيمة الا ان
يتراضيا وبذلك قال ابو حنيفة ايضا الا في صورة واحدة وهي ما لو غصب المغصوب فقال المغصوب
منه قيمته الف وقال الغاصب خمسون وحلف وغرم خمسين ثم وجد المغصوب وقيمته
ما ذكر فان للمغصوب منه الرجوع فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع
قول الشافعي ان المغصوب فيما ذكر باق على ملك المغصوب منه فاذا وجد المغصوب منه رد القيمة
التي كان اخذها واخذ المغصوب فالاول مخفف على الغاصب بادخال المغصوب في ملكه والثاني
مشدد عليه جريا على قواعد الشريعة من انه لا يملك مال غيره الا بطريق شرعي وطيب نفس بذلك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها ثم خلصها
واراد ان يردها قبل ان ياخذ الغاصب الزرع فله اجباره على القلع مع قول مالك ان
كان وقت الزرع لم يفت فله ذلك الاجبار وان فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه
وله اجرة الارض مع قول احمد ان شاء صاحب الارض ان يقر الزرع في ارضه الى الحصاد وله الاجرة
وما نقص الزرع فله ذلك وان شاء دفع اليه قيمة زرعه وكان الزرع له فالاول مشدد والثاني
مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو

اراق مسلم خمرا على ذمي فلا ضمان عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يلزمه القيمة في ذلك فالاول مخفف على المسلم في ذلك والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان يحرم بيعهما لحقدنا ووجه الثاني انه مال عند الذمي فغرامتنا له القيمة احوط لنا من جهة الحساب يوم القيامة والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الشفعة

اتفق الائمة على ثبوتها للشريك في الملك واختلفوا فيما سوى ذلك من مسائل الباب فمن ذلك قول مالك والشافعي انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت واذا وجبت الشفعة فانه ولم يعلم بها او علم ومات قبل التمكن من الاخذ انتقل حقه الى الوارث مع قول ابي حنيفة تجب الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك في حق الجوار والثاني مشدد عليه فيحمل الاول على حال العوام الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثاني على حال الموفقين الذين يراعون حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح اقواله واحمد في احدى روايتيه ان الشفعة على الفور مع قول مالك والشافعي في احد قوليهما انها لا تثبت على الفور واذا لم تكن على الفور فعند مالك فروي عنه انها لا تنقطع الا بعد سنة وفي رواية اخرى بخمس سنين وقال ان هذه المدة يجعلها الله مع حقه الاخذ بالشفعة وفي رواية اخرى عنه ان الشفعة باقية الى ان يرفعه المشتري الى الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم بالبيع فله المطالبة بالشفعة متى شاء ولا تنقطع الشفعة باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم فلا يحصل عندهم نقص بذلك من احاد العوام فلذلك جعل مالك مدة يتروى فيها من سنة او خمس سنين وجعلها قاطعة الاعذار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت على النخل وهي بين شريكين فباع احدهما حصته كان للشريك الشفعة مع قول الشافعي واحمد انه لا شفعة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول لحصر القيمة في الثمرة على وجه التحرير المبرئ للذمة فكان كالبناء الصغير الذي لا ينقسم ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الشفعة تورث ولا تبطل بالموت مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول احمد انها لا تورث الا اذا كان الميت طالبها فالاول مخفف على الشفيع والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي اذا بنى وغرس فيما اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشتري بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس مجانا فالى الثمن مع قول ابي حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع والهدم ومع قول قوم الى ان للشفيع اجباره ان يعطيه ثمن الشقص ويترك البناء والغراس في موضعه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك في احدى روايتيه والشافعي ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق والرحى

والباب

والباب لا شفعة فيه مع قول ابي حنيفة ومالك في رواية الاخرى ان في ذلك الشفعة فالاول مخفف على المشتري والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك لا انتفاع المشروع الذي لاجله الشفعة لا يحصل بالشقص بوجه من الوجوه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بجواز الاحتيال لاسقاط الشفعة مثل ان يبيع سلعة مجهولة عند من يرى ذلك مسقطا للشفعة وان يبيع بعض الملك ثم يبيعه الباقي او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال على اسقاط الشفعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود الحيلة في الكتاب والسنة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك وطلب الحظ الاوفر لاخيه المسلم اذ الحيلة انما هي رخصة لضعفاء المؤمنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة اذا وجبت للشريك فبذل له المشتري دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز اخذها وتملكها مع قول الشافعي انه لا يجوز له ذلك ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه في اسقاطها بذلك وجهان فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المؤمنين لان الشفعة حق شرعي لا يحتاج فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا اشترى اثنان من الشركاء نصيبهما صفقة واحدة كان للشريك الشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة كما لو اخذ نصيبهما جميعا مع قول مالك وابي حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل يأخذ نصيبهما جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة للشريك من غير تقييد ذلك المسلم فهو جري على الغالب كما قالوا في حديث لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ووجه الثاني التغليظ على الذمي من حيث ان في اثبات الشفعة له تسليطا على المسلم باخذ حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم طيب نفس المسلم بذلك والله تعالى اعلم

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز المضاربة وهي القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص مالا ليتجر فيه والربح مشترك بينهما [illegible] بالاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو اعطاه سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع قول ابي حنيفة انه قراض صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه خلاف ما عليه عمل الناس ووجه الثاني النظر الى الاذن في جعل ذلك ثمنا ثم قراضا كما لو اعطاه النقد قراضا على حد سوا نظرا للمعنى ومن ذلك قول الائمة الاربعة بمنع القراض بالفلوس مع قول اشهب وابي يوسف بجواز القراض بها اذا راجت رواج النقود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عامة العلماء ان العامل لا يبرا اذا اخذ مال القراض ببينة الا برده

بعينه مع قول اهل العراق انه يقبل قوله مع يمينه فالاول مشدد خاص بمن غلب على قلبه محبة
الدنيا فلا يبعد ان يحلف باطلا ويدعي رده والثاني مخفف خاص بمن غلب عليه الزهد في
الدنيا وصدق المسلمين في تادية الامانات فصدق قوله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه اذا دفع الى العامل مال قراض فاشترى العامل منه سلعة ثم هلك المال
قبل دفعه الى البائع انه ليس على القارض شيء والسلعة للعامل وعليه ثمنها مع قول ابي حنيفة
انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف على رب المال والثاني مشدد عليه ولعل ذلك
لنسبة رب المال الى التقصير في اعطائه ماله لمن لا ينظر فيه بالمصلحة ولا ينظر للعواقب فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز القراض مدة معلومة
لا يفسخه قبلها وعلى انه اذا انقضت المدة يكون ممنوعا من البيع والشرا مع قول ابي حنيفة انه
يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القراض
انما شرع للربح والربح غيب ليس له وقت معلوم وتعيين المدة ينافي الاطلاق في التصرف
ووجه الثاني ان لرب المال الرجوع عن القراض عدا في الربح الدنيوي متى شا ومن ذلك قول
مالك والشافعي اذا شرط رب المال على العامل انه لا يبيع ولا يشتري الا من فلان كان القراض
فاسدا مع قول ابي حنيفة واحمد ان ذلك صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب المال قد يكون اتم نظرا من العامل ووجه الثاني عكسه
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان العامل اذا عمل بعد فساد القراض فحصل في المال الربح
كان للعامل مثل اجرة عمله والربح لرب المال والنقصان عليه مع قول الشافعي واحمد في احدى
روايتيه انه يرد الى قراض مثله وبه قال القاضي عبد الوهاب فالاول مشدد على العامل
والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما
ان العامل اذا سافر بمال القراض تكون نفقته من مال القراض مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه
ان نفقة العامل اذا سافر للمضاربة والربح على نفسه حتى اجرة مركوبه فالاول مخفف على العامل
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المضارب
لو ادعى ان رب المال اذن له في البيع والشرا نقدا ونسيئة فقال رب المال ما اذنت لك الا نقدا ان
القول قول المضارب مع يمينه فالاول مخفف على المضارب والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان رب المال استامنه اولا فلا ينبغي له تكذيبه فيما ادعاه ثانيا
ووجه الثاني ان رب المال هو الاصل في الاحسان الى المضارب فكان له اليد عليه من
حيث انه اصل والمضارب فرعه والله اعلم ومن ذلك قول مالك ان من اخذ قراضا على
ان جميع الربح له وان لا ضمان عليه جاز مع قول اهل العراق ان المال يصير قرضا عليه
ومع قول الشافعي ان للعامل اجرة مثله والربح لرب المال فالاول مخفف بحكم الشرط المذكور والثاني

مشدد

على العامل والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهرة

كتاب المساقاة

اتفق فقها الامصار من الصحابة والتابعين وائمة
المذاهب على جواز المساقاة وخالفهم ابو حنيفة وحده فقال ببطلانها فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه عقد ينتفع به كل من المتعاقدين من حكم الارفاق
والرفق ووجه الثاني لما فيه من الغرر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه يجوز
المساقاة على سائر الاشجار المثمرة كالنخل والعنب والتين والجوز وغيره وبه قال ابو يوسف
ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي مع قول الشافعي في الجديد انها لا تجوز الا في النخل
والعنب خاصة ومع قول داود انها لا تجوز الا في النخل خاصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب فقط من حيث كونهما زكويين
ووجه الثاني الوقوف على حد مساقاة اهل خيبر فانها كانت في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي
واحمد انه اذا كان بين النخل بياض وان كثر صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط
اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة وبشرط ان لا يفصل بينهما وان لا يقدم
المزارعة بل تكون تبعا للمساقاة مع قول مالك بجواز دخول البياض اليسير بين الشجر في عقد
المساقاة من غير اشتراط ومع قول ابي يوسف ومحمد بجواز ذلك على اصلهما في جواز المخابرة
وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط
المذكورة والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول احمد وابي
يوسف ومحمد والمتاخرين من اصحاب الشافعي واختاره النووي من حيث الدليل بصحة المزارعة
قال النووي وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره بنصف البذر ليزرع له النصف الاخر
ويعيره نصف الارض فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
خروج المزارعة عن قواعد البيع وعن قواعد القراض ووجه الثاني ان التراضي بما هو بين اثنين حكم
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو ساقاه على ثمرة موجودة ولم يبد صلاح الثمر
جاز وان بدا صلاحها لم يجز مع قول ابي يوسف وسحنون يجوز ذلك على كل ثمرة موجودة
من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الشق الثاني انه اذا بدا صلاح الثمر ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو كالعبث ووجه الشق الاول
ان الثمر ولو بدا صلاحه يحتاج الى كمال التنمية حتى يبلغ حاله الى الكمال ولا عبث في ذلك ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انهما لو اختلفا في جزء المشروط فالقول قول العامل مع يمينه مع قول
الشافعي انهما يتحالفان وينفسخ العقد ويكون للعامل اجرة مثله فيما عمل بنا على اصله في
اختلاف المتبايعين فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان **كتاب الاجارة** اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة
خلافا لاسماعيل بن علية فانه انكر جوازها ووجه الثاني عدم وصول عقله اليه في ذلك فرأى ان من
شروط بيع المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين المبيعة ولم يكشف الشرع عنه في قبض المنفعة
شيا فشيا فقال بعدم جوازها لشبهه باكل اموال الناس بالباطل لاسيما ان كانت الاجارة في
الذمة فلا بد ان يعطى الاجارة معجلة ولا بد ان يستوفي المنفعة ولا يؤخرها ليشبه السلم لانه خروج
بن نبيل ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان عقد الاجارة لازم من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد
عقدها الفسخ منها ولو بعذر الا بما يفسخ به العقد اللازم من وجود عيب بالعين
المستاجرة مثلا كما لو كان استاجر دارا فوجدها منهدمة لا تصلح للسكنى او استهدمت
بعد العقد او مرض العبد المستاجر او وجد الاجير المعينة عيبا فيكون للمستاجر الخيار
لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة لعذر ولو من جهته مثل ان يكترى
حانوتا ليتجر فيه فيحترق ماله او يسرق او يغصب او يفلس فيكون له فسخ الاجارة ومع قول
قوم ان عقدها لازم من جهة المستاجر فقط الاجارة كالجعالة فالاول فيه تشديد والثاني من حيث
جواز فسخها للموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من صفات المنافقين بان
يرجع احدهما في قوله الذي وافق عليه صاحبه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو بشرط
سلامة العاقبة ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او
دارا او حانوتا مدة معلومة باجرة معلومة ولم يشترط تعجيل الاجرة ولا نص على تعجيلها كما
بل اطلقها انما تستحق بنفس العقد فاذا سلم الموجر العين المستاجرة الى المستاجر استحق
جميع الاجرة الا انه يلزمه اليه تسليم العين مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة تستحق جزءا
فجزءا كلما استوفى منفعة يوم استحق اجرته فالاول مشدد خاص باهل السخا والكرم والثاني
فيه تخفيف خاص باهل المشاحة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو
استاجر دارا كل شهر بشيء معلوم انه تصح الاجارة في الشهر الاول فيلزم واما ما عداه من الشهور
فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انها تبطل الاجارة في الجميع فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تفصيل الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد
في مدة معينة ووجه الثاني الجهل بمدة الاجارة وان كل شهر يحتاج الى عقد جديد لا قدامه باجرة معينة
ووجه عقده ذلك يقتضي البطلان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لو استاجر عبدا مدة معلومة
او دارا ثم قبض ذلك العبد والدار ثم مات العبد قبل ان يعمل شيا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها
ولم يمض من المدة شي انه لا يستحق عليه شيا من الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان المنافع
في هذا الموضع من ضمان المكترى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الاجرة لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان الانهدام لتبين او في يد الموجر وقد

سلم

سلم المستاجر الاجرة واباح له صاحبها التصرف فيها فكانه ملكها له فلا ينبغي رجوعه فيها وهذا
خاص بالاكابر والاول خاص بعوام الناس المتشاحين على الدنيا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان عقد الاجارة على القرية والدار والعبد لازم لا ينفسخ بموت المتعاقدين جميعا او احدهما
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول احسان الظن بالورثة
وانهم يرضون بما فعله مورثهم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط وانهم قد لا يرضون بما فعله
مورثهم لنقص عقولهم ولكمال عقلهم وربما انه على فعل مورثهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
والشافعي في ارجح قوليه انه يجوز عقد الاجارة مدة تبقى فيها العين غالبا مع قول الشافعي
في القول الاخر انه لا يجوز اكثر من ثلاث سنين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بالغالب في بقاء تلك العين ولو مائة سنة او اكثر ولا فرق بين
طول المدة وقصرها في ذلك ووجه الثاني ان العين قد تتغير بعد مضي سنة ووجه الثالث ان
الثلاث سنين هي التي يبنى عليها امال الناس في المعيشة لانها في طول الامل وقصره غالبا
فالخلاف مبني على مراعاة احوال الخلق غالبا ومن ذلك قول مالك والشافعي في احد قوليه ان
الصانع اذا اخذ الشي الى منزله ليعمله فهو ضامن لذلك لما اصيب عنده من جهته مع قول ابي حنيفة
والشافعي في ارجح قوليه لا ضمان عليه الا فيما جنت يداه او قصر فيه ومع قول ابي يوسف ومحمد
ان عليه الضمان فيما يستطيع الاحتراز منه الامتناع منه كالطريق والامر الغالب وتلف
الحيوان فانه لا ضمان عليه ومع قول مالك ان الاجرا لا يضمنون بل هم على الامانة الا الصناع
خاصة فانهم ضامنون اذا انفردوا بالعمل سواء عملوه قبل الاجرة او بعدها الا ان تقوم
بينة ببراءته وهلاكه فيبرا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث وما بعده مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو
اختلف الخياط وصاحب الثوب في كيفية تفصيله قبا او قميصا مثلا فالقول قول الخياط مع
قول ابي حنيفة ان القول قول صاحب الثوب فالاول مخفف على الخياط والثاني عكسه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يجوز الاستيجار على القرب
الشرعية كالحج وتعليم القران والامامة والاذان مع قول مالك انه يجوز ذلك الا الامامة
بمفردها واختلف اصحابه في ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والدين والثاني مخفف
خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز
للمصلي ان يستاجر دارا ليصلي فيها ثم يؤجرها مالك الدار مدة معلومة يصلي فيها ثم يعود
اليه ملكه وله الاجرة مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ولا اجرة له قال ابن هبيرة وهذا
من محاسن ابي حنيفة لانه بناها على اصله لانه مبني على القربات عنده ولا يأخذ عليها
اجرة فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي والجمهور بصحة اجارة الجندي اقطاع السلطان الذي قطعه له لان الجندي يستحق المنفعة قال الشيخ تقي الدين السبكي وما زلنا نسمع كلام علماء الاسلام قاطبة بالديار المصرية والشامية يقولون بصحة اجارة الاقطاع حتى جاء الشيخ تاج الدين الفزاري وولده الشيخ تاج الدين فقالا فيها ما لا ينبغي من المنع و المرود من مذهب احمد وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه انه يجوز بيع العين المؤجرة مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز بيعها الا برضى المستاجر فهو بالخيار ما بين اجازة البيع وبطلانه ومع قول مالك واحمد يجوز بيع العين المؤجرة للمستاجر دون غيره لعدم تعذر وصوله الى استيفا المنفعة بخلاف بيعها لغير المستاجر فالاول مخفف والثالث مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول مالك واحمد وابي يوسف ومحمد ان لو استاجر دابة ليركبها فله ان يحملها ما جرت به العادة ولا ضمان اذا تلفت مع قول ابي حنيفة انه يضمن قيمتها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص باحاد الناس والثاني خاص باهل الدين والورع ويصح ان يكون الامر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز اجارة الدراهم والدنانير للتزين والتجمل بها ولو كان صيرفيا مع قول الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع والتقوى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لا يجوز اجارة الارض بما ينبت فيها او يخرج منها ولا بطعام كالسمك والعسل والسكر وغير ذلك من الاطعمة والماكولات كما يجوز بالذهب والفضة والعروض ومع قول الحسن وطاوس بعدم جواز كرا الارض مطلقا بكل حال فالاول مشدد خاص باهل الورع والخوف من الوقوع في الربا من حيث ان ذلك المطعوم الذي خرج من الارض كان مشددا فيها فكانه من قاعدة مد عجوة ووجه الثاني المخفف ان الخارج من الارض نوع اخر كالذهب والفضة ووجه الثالث المشدد الى الغاية الحمل على الوفا عن الخوف الاسلام فمن احتاج الى ارضه زرعها ومن استغنى عنها اعطاها لاخيه المسلم ليزرعها بلا اجرة على الاصل في الانتفاع بالارض اذ الانتفاع بكرائها انما هو فرع عن ذلك ورخصة عن الشارع والا فالارض بالاصالة مخلوقة للعباد من غير تحجير فكل من احتاج اليها كان اولى بها ليزرعها حنطة ان له ان يزرعها شعيرا وكل ما كان ضرره كضرر الحنطة مع قول داود وغيره ان له ان يزرعها غير الحنطة فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه يجوز اجارة المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ان يوجر نصيبا مشاعا الا من شريكه واما رهنه وهبته فلا يجوز ذلك عنده بحال فالاول مخفف خاص باهل الورع الدين لا يشاححون

من

من عاملهم والثاني مشدد خاص باحاد الناس الذين يشاححون اخوانهم ويرون الحظ الاوفر لانفسهم ويحتاجون الى المرافعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرط الخيار ثلاثا في الاجارة كالبيع مع قول الشافعي انه لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس الذين يقع لهم تردد وندم اذا كان الحظ الاوفر لاخيهم بجامع ان الاجارة فيها بيع المنافع ولا فرق بينها وبين الاعيان عند من تامل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا استاجر شخص شيئا من دار او عبد ولم ينتفع بهما فعليه الاجرة مع قول ابي حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب احيا الموات

اتفق الائمة على جواز احيا الارض الميتة للمسلم ولو في موات الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للذمي احيا موات الاسلام مع قول ابي حنيفة انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تمكين الذمي من الاحيا فيه عزله بجزية عن الصغار ووجه الثاني انه لا فرق بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته في العمران لمن تامل ومن ذلك قول ابي حنيفة باشتراط جواز الاحيا اذن الامام مع قول مالك ان ما كان في الفلاة لا يتشاح الناس فيه افتقر الناس فيه الى الاذن ومع قول الشافعي واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع ولي الامر والثاني مفصل والثالث مخفف ودليله حديث الصحيح من احيا ارضا ميتة فهي له فان لفظه يعم المسلم والذمي ومن اذن له الامام ومن لم ياذن له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ما كان من الارض مملوكا ثم باد اهله وخرب وطال عهده يملك بالاحيا مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا يملك بالاحيا فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان احيا الارض وملكها يكون بتحجيرها وان يتخذ لها ما واما الدار فبتحويطها وان لم يسقفها مع قول مالك تملك الارض بما يعلم بالعادة انه احيا لمثلها من بنا وغرس وحفر بير وغير ذلك ومع قول الشافعي ان كانت للزرع فتملك بزرعها واستخراج مايها وان كانت للسكنى فبتقطيعها بيوتا وتسقيفها فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حريم البير اربعون ذراعا ان كان لابل يستقى بها عامها وان كانت للنسا فستون ذراعا وان كانت عينا فثلاثماية ذراع وفي رواية عنه خمسماية ذراع لمن اراد ان يحفر في حريمها بيرا منها مع قول مالك والشافعي انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع في ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت في ارض موات فخمسون ذراعا وان كانت عينا فخمسماية فالاول مفصل وكذلكه

الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مقتضى الميزان ولعل الامر في ذلك يختلف
باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وكثرة الوارد منه على الما وقلتهم فكلام الايمة كله
صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه اذا نبت حشيش
في ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض وكل من اخذه صار له مع قول الشافعي انه يملكه مالك
الارض ومع قول مالك ان كانت الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت غير محوطة لم
يملكه فالاول مشدد على المالك مخفف على المسلمين والثالث مفصل وظاهر القواعد
يعضد قول الشافعي ويشهد للاول قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركا في ثلاثة الما
والكلا والنار فانه يشمل الكلا النابت في الملك وفي الموات فرجع الامر الى مقتضى الميزان
ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض في الغالب بخلاف غير الاشجار ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد ان ياخذ ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب
الارض وهو خاص باهل الورع ووجه قول مالك ان التحويط يدل على الالتفات الى
الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه
يدل على مسامحة الناس به ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن حاجة الانسان وبهايمه
وزرعه شي من الما الذي في بيره او نهره فان كان في الصحراء والبيوت البرية فالمالك احق بمقدار
حاجته منها من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك وان كانت في حايط فيلزمه بذل الفاضل
لجاره الى ان يصلح بيره او عينه فان تهاون باصلاحه لم يلزمه شي وهل يستحق عوضه
روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير
عوض ولا يلزمه بذله لذلك الزرع وله اخذ العوض ويستحب تركه ومع قول احمد في احدى
روايتيه انه يلزمه بذله من غير عوض للماشية والسقي معا ولا يحل له البيع فالاول مشدد
على الناس مخفف على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب والثالث
مفصل فرجع الامر الى مقتضى الميزان والله اعلم

كتاب الوقف

اتفق الايمة على ان الوقف قربة جايزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب
والفضة والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جايز كصحته واجارته خلافا لمحمد
ابن الحسن فقط في قوله بامتناع اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد
الى ملك الواقف هذا ما وجدته منصوصا بل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك والشافعي انه يلزم باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف عنه وان لم
يخرجه عن يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وهو احدى الروايتين عن مالك وهم قول
ابي حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بان يحكم
به حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالاول مشدد على الواقف

والثاني

والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مقتضى الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر
ومن ذلك قول مالك في احدى روايتيه والشافعي واحمد انه يصح وقف الحيوان مع قول ابي حنيفة
ومالك في الرواية الاخرى انه لا يصح بنا على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مقتضى الميزان ووجه الاول انه فعل معروف وان غلب عليه
التلف بعد مدة ووجه الثاني ان الوقف انما يقصد للتابيد ودوام الانتفاع والحيوان يغلب
هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان الملك في رقبة الموقوف ينتقل الى
الموقوف عليه مع قول ابي حنيفة وجماعات من اصحابه والراجح من قولي الشافعي ان الوقف
اذا صح خرج عن ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه فالاول مشدد على الواقف
والثاني فيه تشديد على الموقوف عليهم فرجع الامر الى مقتضى الميزان ووجه الاول ان سبب
مشروعية الوقف ادعا العبد الملك مع سيده كما قالوا في الزكاة الواجبة فكانه بالوقف
تبرا ووجه الثاني ان الوقف اذا خرج عن الملك فيما يرجع الى الله تعالى يحتاج الموقوف عليهم الى الملك
حديثه من الله تعالى ولم يحصل وايضا فان الانتفاع لا يختص باحد بعينه في الاصل فاذا
مات المعين انتقل الى من بعده من جهات القربات ولو ان الموقوف عليهم كانوا يملكون الموقوف
لا يحتاج الى الغلة منهم لمن ينتفع به بعدهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يصح وقف الانسان
على نفسه مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يصح فالاول مخفف على الواقف خاص باهل
الشح والبخل الذين لا تخلص نفوسهم من ورطة محبة الدنيا فكان ذلك كالوصية عند حضور
الاجل وقد ورد في الحديث افضل الصدقة ان تتصدق وانت صحيح شحيح تامل الغنا
وتخشى الفقر ولبيس الصدقة ان تقول اذا حضرتك الوفاة لفلان كذا ولفلان كذا الحديث
ووجه الثاني المشدد على الواقف انه على قاعدة القرب الشرعية من طلب البدار بها قبل
اخترام المنية فرجع الامر الى مقتضى الميزان ومن ذلك قول مالك انه يصح الوقف اذا لم يعين
للوقف مصرفا كان قال وقفت داري هذه وكذلك يصح الوقف عنده وعند الشافعي اذا كان
منقطع الاخر كوقفت كذا على اولادي واولادهم ولم يذكر بعدهم الفقرا مثلا ويرجع ذلك
بعد انقراض من يتنمي الى فقرا عصبته فان لم يكونوا فالى فقرا المسلمين وبذلك قال ابو حنيفة
ومحمد مع قول الشافعي ان الوقف يبطل اذا لم يعين له مصرفا فالاول فيه تخفيف على الواقف والثاني
مشدد في بطلان الوقف اذا لم يعين له مصرفا فرجع الامر الى مقتضى الميزان ومن ذلك قول
ابي يوسف ان الوقف اذا خرب لا يجوز بيعه وصرف ثمنه الى مثله كما اذا خرب المسجد ولم يرج
عوده مع قول احمد انه يعود الى مالكه الاول ولبعض اصحاب ابي حنيفة نص في هذه المسالة فالاول مشدد
والثاني مخفف من حيث بطلان الوقف بعد ثبوته فرجع الامر الى مقتضى الميزان والله سبحانه
وتعالى اعلم

كتاب الهبة

اتفق الايمة على ان الهبة تصح بالايجاب والقبول

والقبض واجمعوا على ان الوفا بالوعد مطلوب وعلى ان تخصيص بعض الاولاد وكذا التفضيل
بعضهم على بعض جائز هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يفتقر في صحة الهبة الى القبض مع قول مالك انه لا
يفتقر صحتها ولزومها الى قبض بل تصح وتلزم بمجرد الايجاب والقبول ولكن القبض شرط
في نفوذها وتمامها واحتج مالك بذلك عما اذا كان اخر الواهب الاقباض مع مطالبة
الموهوب حتى مات وهو مستمر على المطالبة او امكنه قبض الهبة ولم يقبضها حتى مات
الواهب او مرض بطلت الهبة وعبارة ابن ابي زيد القيرواني في رسالته ولا تتم هبة ولا
صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد في احدى رو[illegible]
ان الهبة تملك من غير قبض فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من سائر
التمليكات والثاني مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد في صحة القبض ان يكون باذن الواهب مع قول
ابي حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثاني فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان هبة المشاع جائزة كالبيع وصفة
قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي منه حقه ويكون نصيب شريكه
في يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة ان كان مما لا ينقسم كالعبد والجواهر جازت هبته وان
كان مما ينقسم لم تجز هبة شيء منه مشاعا فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوي بين اولاده في
الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة الارث فالاول فيه
تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم اذا فاضل الاب
بينهم فهل يلزمه الرجوع في المفاضلة قال الثلاثة لا يلزمه ذلك وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ليس للاب الرجوع في هبته لولده بحال
مع قول الشافعي ان له الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض ان
كان وهبه لانه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة قال
وانما يسوغ له الرجوع اذا لم تتغير الهبة في يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت
او يختلط الموهوب له بمال من جنسه بحيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع قول احمد في
احدى روايتيه واظهرهما ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد خاص بالاكابر
في الدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان بعض الاولاد قد يكونون مع ابيهم كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثاني قوله صلى الله عليه
وسلم لولد انت ومالك لابيك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد واكثر العلماء ان الوفا

بالوعد

بالوعد في غير مستحب لا واجب ولو تركه فاته الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن
لا يأثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز ان الوفا بالوعد واجب ومع قول اصحاب
مالك ان الوعد ان كان مشترطا بسبب كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك وجب الوفا
وان وعد مطلقا لم يجب فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو خاص بغير [illegible]
محل من الناس ووجه الاول ووجه الثاني ان الخلف من صفات المنافقين فان من اخلف
الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال اني مسلم كما ورد في الصحيح ووجه
الثالث ظاهر والله اعلم

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة
تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا او شيئا لا بقاء له وعلى ان صاحبها اذا جاء فهو
احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها بعد الحول فصاحبها مخير بين التضمين وبين الرضى
بالبدل واجمعوا على جواز الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا في ان الافضل ان يتركها او
يأخذها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة ان اخذ اللقطة في الجملة اولى من تركها مع قول احمد ان تركها افضل
من اخذها ومع قول الشافعي في احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح عند اصحابه ان اخذها
مستحب ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد
والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فيه حفظا لمال الغير ووجه الثاني
ان فيه الخلاص من تبعات الناس ووجه الثالث هو وجه الاول لكن هذا على سبيل الوجوب وذاك
على سبيل الافضلية والرابع وجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها
الى مكانها فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان والا ضمن مع قول الشافعي واحمد انه يضمن
بكل حال ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين اخذها وتركها
ثم ردها فلا ضمان عليه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول مالك من وجد شاة بفلاة من الارض
وخاف عليها فهو بالخيار في تركها او اكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة اذا خاف عليها من السباع
مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا جاء صاحبها فالاول مخفف على الملتقط في
عدم الضمان اذا اكلها والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان
اللقطة في الحرم وغيره سواء فللملتقط ان يأخذها على حكم اللقطة وتملكها بعد ذلك وله
ان يأخذها ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها ليحفظها
على صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فان خرج سلمها للحاكم وليس له ان يأخذها للتمليك
فالاول مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول

مالك والشافعي ان الملتقط اذا عرف اللقطة فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها
وله ان يأكلها غنيا كان او فقيرا مع قول ابي حنيفة ان الملتقط ان كان فقيرا جاز له
ان يتملكها وان كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابي حنيفة ومالك ان يتصدق بها فان اراد
بتملكها على شرط ان صاحبها اذا جا وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمنه الملتقط
مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط
والثاني مفصل والاول من المسالة الثانية مخفف والثاني منها مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا وجد بعيرا ببادية وحده
لم يجز له ان يأخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا شي عليه عند ابي حنيفة وقال الشافعي ولزمه
عليه الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الدين والورع والاحتياط فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ثم الاربعة اذا مضى على اللقطة حول
وتصرف فيها الملتقط بنفسه ببيع او صدقة فلصاحبها اذا جا ان ياخذ قيمتها يوم
تملكها مع قول داود انه ليس له شي من ذلك فالاول مخفف خاص باكثر الناس والثاني
فيه تشديد خاص باهل الدين والورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جا ووصفها بصفاتها وجب على
الملتقط ان يدفعها اليه ولا يكلفه مع ذلك بينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه
ذلك الا ببينة فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني فيه
تشديد خاص بما اذا كان متهما في ذمته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب اللقطة

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في رواية عن ابي حنيفة
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
اذا وجد لقيط في دار الاسلام فهو مسلم مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة
او قرية من قرى اهل الذمة فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحاب مالك
واحمد ان اسلام الصبي المميز غير البالغ العاقل صحيح مع قول الشافعي في ارجح اقواله واكثر اصحابه
انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد
في حصول الاسلام احتياطا للصبي وللحاكم ان يحكم باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الاسلام ومن ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد
البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه لا يجبر ولا يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر
عن الكفر فان اقام عليه اقر عليه فالاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الجعالة

اتفق

اتفق الائمة على ان راد الآبق يستحق الجعل اذا رده ان شرط ذلك هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الآبق اذا كان معروفا
بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرطه وذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا
لم يكن راد الآبق معروفا فلا جعل له ويعطى ما انفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق
الجعل على الاطلاق علم بغير وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الآبق
ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد على
مالك الآبق والثالث مفصل كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من تفصيل
الامام مالك ان العمل بالقرينة هي احدى الادلة وفيه الخلاص لذمة صاحب الآبق وتشجيع
للراد على المداومة على رد الآبق لاخوانه المسلمين واذا لم يذكر لهم لا سيما من كان عاجزا وليس
له قدرة على شرى عبد بعد هذا ودابة يركبها ودابة يحملها وتوجيه الثاني كتوجيه الاول
واشد حثا على اعطا الراد جعالة لما قلناه من خلاص الذمة وتشجيع الراد على ان يدوم
على رد الآبق فان منع اعطاه ربما لحق بعد تعبه تكسير قلبه وتكسله عن التعب بعد ذلك
في رد الآبق لا سيما من ليس له حرفة ينفق منها على عياله ونفسه غير تلك الحرفة
ووجه الثالث ان الواجب في الجعل انما يكون بالشرط والطلب على قاعدة الاجارة فان لم
يكن شرط فانما يكون اعطاؤه من باب البر والصدقة وذلك معروف لا واجب ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان من رد الآبق من مسيرة ثلاثة ايام استحق اربعين درهما وان رده من
دون ذلك رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل ومع قول احمد ان له دينارا او اثني
عشر درهما ولا فرق بين قصر المدة وطولها ولا بين المصر وخارج المصر خلافا لاحمد في قوله في
رواية له اخرى انه ان جا به من المصر فله عشرة دراهم او من خارج المصر فله اربعون درهما
ومع قول الشافعي انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل والثاني فيه تخفيف
باجرة المثل والثالث فيه تشديد على راد الآبق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه اذا انفق نفقة على الآبق بغير اذن سيده فلا شي على السيد لانه
انفق متبرعا فهو كالذي ينفق بغير اذن الحاكم وان انفق باذنه كان على السيد دينا عليه
وللراد ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ ما انفقه على العبد في طريقه مع قول احمد على
سيده بكل حال ومع قول مالك ان له اجرة المثل فالاول مفصل والثاني مشدد على
السيد والثالث مخفف على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة
ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الميراث

اجمع المسلمون
على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم ونكاح وولاء وان الاسباب المانعة من الارث
ثلاثة رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

لا يورثون وانما كلما يتركونه يكون صدقة تصرف في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك
الا الشيعة ولذلك انكروا على ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين قال لفاطمة ما قال
ولم يورثها من ابيها صلى الله عليه وسلم شيئا وكذلك اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة
الابن وابنه وان سفل والاب وابوه وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه الا من
الام والزوج والمعتق وعلى ان الوارثات من النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفل
والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض المقدرة في كتاب الله عز وجل
النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك من الفرائض المجمع عليها
واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكس وحكي عن معاذ وابن المسيب والنخعي انه
يرث المسلم الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم الكافرة ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا
على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول شيئا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون الا في
الاصول الستة والاثني عشر والاربعة والعشرين وان العول صحيح معمول به عند كافة العلما
والعمدة اجماع الصحابة عليه في خلافة عمر بن الخطاب خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا
عم احدهما اخ لام كان للاخ منهما السدس والثاني بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
رحمهما الله تعالى ان ذوي الارحام لا يرثون بل المال الفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات
لبيت المال وهو قول ابي بن كعب وعمر وعثمان وزيد والزهري والاوزاعي وداود مع قول
ابي حنيفة واحمد رحمهما الله تعالى بتوريثهم وحكي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس لكن عند
اصحاب الفروض والعصبات بالاجماع وعن سعيد بن المسيب ان الخال يرث مع البنت
فعلى ما قال مالك والشافعي اذا مات عن ام كان لها الثلث والباقي لبيت المال وعلى ما
قاله ابو حنيفة واحمد المال كله للام الثلث بالفرض والباقي بالرد وكذلك للبنت
النصف بالفرض والباقي بالرد ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي عن الشيخ ابي الحسن
ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن مسعود انهم كانوا لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون
على احد شيئا وانما يحكى عنهم في الرد وتوريث ذوي الارحام انما هو حكاية فعل لا قول كما
نري وابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون الاجماع على هذا فالاول مشدد على ذوي الارحام
والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول بعد ذوي الارحام عن
الجهة والعصبة التي تكون من اصحاب الفروض والعصبات ووجه الثاني انهم لا يخلون
من قرابة ولا عصوبة والله اعلم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان مال المرتد اذا قتل
او مات على الردة يكون فيئا لبيت المال حتى المال الذي كسبه في اسلامه مع قول ابي حنيفة
ان مال المرتد لورثته المسلمين سواء اكتسبه في اسلامه ام في ردته فالاول مشدد على

ورثة

ورثة المرتد والثاني مخفف عليهم ووجه الاول انقطاع الموالاة بين المرتد وورثته حين
الردة او ضعف الموالاة فكان من الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين
العامة ووجه الثاني الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم ما
فيه رائحة شبهة فكانت ورثته اولى بذلك المال كما يرثون مال مورثهم المقتول ولو كان مكتسبه
حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
من قتل خطأ لا يرث مع قول مالك انه يرث من المال الذي له دون الدية فالاول مشدد
على القاتل والثاني فيه تخفيف عنه من حيث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اطلاق الحديث في انه لا يرث القاتل من مقتوله شيئا ووجه الثاني تنقيص القاتل
من القتل بحرمانه من مال الدية الحاصل بالقتل فقط زجرا له عن التجري على قتل مورثه واما
الذي لم يحصل من جهة القتل فهو باق على الاصل في التركات فالحاكم ان يورثه منه والله
اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اهل الملل من الكفار واليهود مع النصارى لا يرث
بعضهم بعضا مع قول ابي حنيفة والشافعي انهم كلهم ملة واحدة وكلهم كفار يرث بعضهم
بعضا فالاول مشدد وظاهر حديث لا يتوارث اهل ملتين والثاني مخفف ودليله ما
عدا ملة الاسلام كله ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان من بعضه حر وبعضه رقيق لا يرث ولا يورث مع قول احمد وابي يوسف ومحمد
انه يرث ويورث بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجهه ضعف ملكه والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر والمرتد والقاتل
عمدا ومن فيه رق ومن خفي موته لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود ان الكافر والعبد
والقاتل يحجبون ولا يرثون فالاول مشدد مع تقدم ذكرهم والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام الى
السدس لا ياخذونه مع قول ابن عباس ان الاخوة يرثون مع الاب اذا حجبوا الام فياخذون
ما حجبوها عنه والمشهور عن ابن عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن عباس
مشدد على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على ان الغرقى والقتلى والهدمى والموتى بحريق او طاعون اذا لم يعلم ايهم مات قبل
صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة كل واحد منهم للباقي من ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث
كل واحد تلاد ماله دون طارفه وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول
مشدد على من ذكر لعدم ارثهم من بعضهم بعضا والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب لا ترث مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا
مع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت وحدها او تشارك الام فيه ان كانت موجودة ٥

فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اجماع الائمة الاربعة على ان الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لها معهما الثلث حتى يحجبها ثلاثة فيكون السدس لها فالاول مشدد على الام والثاني فيه تفضيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن بعصبة ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت بها ومع قول ابي حنيفة انه ان والاه وعاقده كان له تعصيبا ما لم يعقل عنه فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تأخذ الثلث بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فاذا خلف اما وخالا فللام الثلث والباقي للخال والرواية الاخرى انها عصبة فيكون المال جميعه لها تعصيبا فالاول مشدد على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط اذا استهل صارخا لا يرث وان تحرك او تنفس الا ان يرضع فان رضع فعن مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تحرك او تنفس او عطس ورث وورث عنه فالاول مشدد الاحتياط في الارث والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الوصية

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك مضاف الى ما بعد الموت فان كان الانسان عنده امانة لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية للاقارب الذين لا يرثون سواء كانوا عصبة او ذوي رحم اذا كان هناك وارث غيرهم وعلى ان الوصية لغير وارث بالثلث وانها جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة على اجازة الورثة واتفق الائمة على انه لو اوصى بشيء لبني فلان لم يدخل الا الذكور ويكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى لولد فلان دخل فيه الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث خلافا لمجاهد وداود في قولهما انها معتبرة من رأس المال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك اذا اوصى باكثر من ثلث ماله واجاز الورثة فينظر فان اجازوا في مرضه لم يكن لهم ان يرجعوا بعد موته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان لهم الرجوع سواء كان ذلك في صحته او في مرضه فالاول مفصل والثاني مخفف على الورثة فرجع الامر الى

مرتبتي

مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى بجمل وبعير جاز ان يعطى انثى وكذلك ان اوصى ببدنة من النعم جاز ان يعطى ذكرا والذكر والانثى عندهم واحد مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى في البعير الا الذكر ولا في البدنة والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول محمول على حال عوام الناس والثاني محمول على حال المتورعين فيعطوا الاولى احتياطا ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا اوصى بشيء لشخص ثم اوصى به لآخر ولم يصرح برجوع عن الاول فهو بينهما نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس انه رجوع فيكون للثاني ومع قول داود انه للاول فالاول فيه تخفيف بالعدل بينهما والثاني فيه تشديد على الاول والثالث فيه تشديد على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث انه لما اوصى به الى الاول خرج عن ملكه بذلك فما بقي له فيه تصرف آخر وهو خاص باهل الورع كما ان الثاني ايضا يصح حمله على حال اهل الورع لان الوصية ثانيا كالناسخ للحكم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه او كان في الصف بازاء العدو او كانت حاملا فجاءها الطلق او كان في سفينة وهاج البحر يعطى باهم من الثلث مع قول الشافعي في القول الآخر انه من جميع المال ومع قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة اشهر لم تتصرف في اكثر من ثلث مالها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عنه والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه تصح الوصية الى العبد مطلقا سواء كان العبد عبده او عبد غيره مع قول الشافعي انه لا تصح مطلقا ومع قول ابي حنيفة انها تصح الى عبد نفسه بشرط ان يكون في الورثة كبير ولا تصح الى عبد غيره فالاول مخفف ووجهه ان الوصية احسان زايد على الواجب وقد اباح الشارع ذلك والثاني مشدد ووجهه عدم ملك العبد لتلك الوصية والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز لمن له اب او جد ان يوصي الى اجنبي بالنظر في امر اولاده اذا كان ابوه او جده من اهل العدالة مع قول ابي حنيفة ومالك انه تصح الوصية الى الاجنبي في امر اولاده وفي قضاء ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود الاب او الجد فالاول مشدد محمول على ما اذا عرف الموصي ان الاب او الجد يشفق على اولاده من الاجنبي والثاني مخفف محمول على عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو اوصى الى عدل ثم فسق نزعت منه الوصية كما اذا اسند الوصية اليه ابتداء فلا يصح لانه لا يؤمن عليها مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه اذا فسق يضم اليه عدل آخر فاذا اوصى الى فاسق وجب على القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضي من الوصية وتصرف نفذ تصرفه وصحت وصيته فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا

او ذميا مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها لاهل الحرب وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحابه ومالك انه له ان يوصي
بما اوصى به اليه غيره ولو لم يكن الوصي جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه
بالمنع من ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الوصي اذا كان عدلا لم يحتج الى حكم حاكم بنفوذ الوصية اليه وانه يصح جميع تصرفاته
مع قول ابي حنيفة انه ان لم يحكم له حاكم بجميع ما يشتريه ويبيعه للصبي فهو مردود وهو ما يتفق
عليه فقوله مقبول فيه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل الاول على اهل الدين والورع وحمل الثاني على حال من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يشترط بيان ما يوصي فيه فان اطلق الوصية فقال وصيت اليك فقط
لم تصح الوصية وهو لغو مع قول مالك انها تصح وتكون وصية في كل شيء فالاول مشدد
محمول على حال اهل الصدق الذين لا يرجعون فيما عزموا عليه والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اوصى لجيرانه فهو لذلك الملاصقين له
مع قول الشافعي انه يدخل في ذلك اربعون دارا من كل جانب ومع قول احمد في احدى روايتيه
ثلاثون دارا ومع قول مالك انه لا حد لذلك فالاول مخفف في حق الجوار خاص بالعوام وهيهات
ان يقوم احدهم بحق الجار الملاصق لداره والثاني والثالث والرابع مشدد خاص بالاكابر
على حسب مقامهم في المودة والاحسان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ببطلان الوصية
للميت مع قول مالك بصحتها فان كان عليه دين او كفارة صرفت فيه والا كانت لورثته فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظ
ووجه الثاني ان المقصود بالوصية ايصال الخير للميت ما دام لم يدخل الجنة فان البرزخ ويوم
القيامة معدودان من ايام الدنيا ودار التكليف بدليل كون اهل الاعراف يسجدون
بالسجدة يوم القيامة وترجح ميزانهم ثم يدخلون الجنة فلولا ان هذه السجدة في دار التكليف
ما رجح ميزانهم ومن ذلك قول مالك بصحة الوصية من غلام لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما
يوصي به مع قول ابي حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب احمد وهو الاصح من مذهب الشافعي
فالاول مخفف على الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من العبادات الموافقة منه والثاني
مشدد عليه لاحتمال انه اذا بلغ يبدو له فعل خير تلك الوصية ارجح مما كان فعله حال صباه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا اعتقل لسان المريض
لم تصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعي انها تصح وهو الظاهر من مذهب مالك فالاول
مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لدينه وحفظا على تقديم فعل الخير فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كتب وصيته بخطه ويعلم بما

بخطه

بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد انه يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد
على الموصي والثاني مخفف عليه طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى الى رجلين اي اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحدهما
التصرف بغير اذن الاخر مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشياء مخصوصة وهي شراء الكفن
وتجهيز الميت واطعام الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضاء الدين وانفاذ الوصية
بعينها وعتق العبد بعينه وكذا الخصومة في حقه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح التزويج في مرض الموت مع قول
مالك انه لا يصح في المرض المخوف عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سواء دخل بها ام لم يدخل
بها ويكون الفسخ بالطلاق فان برئ من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان
له فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على من لم يفعل ذلك يحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للوصي ان يشتري لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على
القيمة استحسانا فان اشترى بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتري بالقيمة ومع قول
الشافعي ان ذلك لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد في اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز وفي الرواية
الاخرى انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف على الوصي بالشرط المذكور لان الممنوع انما هو من
يرى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فاذا اشتراه بزيادة على القيمة فلا منع والثاني فيه تخفيف
على الوصي وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع والثالث مشدد خاص بمن كان رقيق الدين
والخامس مفصل ووجه الخامس ان الوكيل كالاجنبي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد انه لو ادعى الوصي دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول له فيه مع يمينه فيقبل
قوله في الدفع كما يقبل في تلف المال وفي كل ما يدعيه من الاتلاف اذ هو امين وكذلك الحكم في الاب
والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعي انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة فالاول مخفف
على الوصي على قواعد الامناء والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الصدق والدين والثاني
على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة
الوصية للمسجد مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا ان يقول ينفق عليه فالاول مخفف لانه من جملة
القربات الشرعية كبنائه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الوصي اذا كان لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عن حاجة لا بعوض ولا بغيره مع قول الشافعي
واحمد ان له ان ياكل باقل الامرين من اجرة عمله وكفايته فالاول مشدد خاص بمن لا يرى
الحظ الاوفر لليتيم والثاني فيه تخفيف خاص باهل الدين والمعروف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احد قوليهما ان الوصي اذا اكل من مال اليتيم عند
الحاجة ثم استغنى يلزمه رد العوض مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا

قلنا كل ما المعروف بمقدار نظره ولحزه فقاله فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان

كتاب النكاح

اجمع الائمة على ان النكاح من العقود الشرعية
المسنونة باصل الشرع واتفق الائمة على استحبابه لمن تتوق نفسه اليه وخاف الزنا ويكون
في حقه افضل من الجهاد والحج والصلاة والصوم التطوع واتفقوا على انه اذا قصد نكاح امراة سن
له نظره الى وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال يجوز النظر الى سائر جسدها خلا السوءتين وكذلك
اتفق الائمة على نكاح من لم يكن ... السبب ... يحرم هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد اهبته مع
قول احمد انه متى تاقت نفسه اليه وخشي العنت وجب ومع قول ابي حنيفة انه يستحب مطلقا بكل
حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا على الرجل والمراة لكن في العمر مرة فالاول مفصل في الاستحباب
وعدمه ومخفف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله تعالى وليستعفف الذين لا
يجدون نكاحا اي صوما عليه حتى يغنيهم الله من فضله ووجه الثاني انه طريق الى السلامة من
الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب يكاد يكون طلب النكاح لكون ذلك مصاحبا للوازع الطبيعي من
محبة النكاح بالطبع فلا يحتاج الى التشديد بالايجاب ووجه الرابع امتثال امر الشارع بجعل
المرة الواحدة ما يصدق دليل واحد على التكرير ومن ذلك قول الائمة الاربعة يجوز نظر الرجل
الى فرج زوجته وامته وعكسه مع قول بعض اصحاب الشافعي ان ذلك يحرم فالاول مخفف
محمول على حال احاد الناس من العامة والثاني مشدد خاص بالاكابر من العلماء واصحاب المروءة
والحيا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان عبد المراة محرم لها فيجوز نظره
اليها وعليه جمهور اصحابه مع قول جماعة منهم الشيخ ابو حامد والنووي انه ليس بمحرم لسيدته
وقال انه الذي ينبغي القطع به والقول بانه محرم لها ليس له دليل ظاهر والاية انما وردت في الاماء
فالاول مخفف خاص باهل العفة والدين والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك ووجه
الاول ان مقام السيادة كمقام الامومة في نفرة الطبع من التلذذ بالاستمتاع بها لما يشاهده
العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم ووجه الثاني ان السيادة تنقص عن مقام الامومة
في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وعامة الفقهاء انه لا يصح
النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابي حنيفة انه يصح نكاح الصبي المميز والسفيه لكنه موقوف
على اجازة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للولي غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان له
مصلحة في ذلك كالاب مع قول الشافعي بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تمام النظر والثاني
مشدد محمول على خاص النظر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا
يصح نكاح العبد بغير اذن سيده مع قول مالك انه يصح ولكن للولي فسخه عليه وهو قول

ابي حنيفة

ابي حنيفة انه موقوف على اجازة الولي فالاول مشدد والثاني والثالث فيهما تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد لا يملك شيئا والنكاح من واجباته النفقة
على الزوجة ومن لا مال له لا يصلح ان يكون زوجا فاذا الا ان ياخذ السيد جابرا وكان
السيد باذنه له في النكاح التزم عنه جميع واجباته ووجه الثاني ان حكم النكاح حكم اكله
من مال السيد لا كل الواجب والمستحب والمباح فلا يحتاج الى اذن فيها الا ان يريد بخلاف ذلك
للسيد ولذلك كان له فسخ النكاح كما ان له منعه من اكل الشهوات التي تضر به او بالسيد ووجه
الثالث ان السبب في بري النكاح حظ للعبد فكان من المعروف توقف الصحة على اجازته والله
اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح العقد الا بولي ذكر فان عقدت المراة النكاح فهو
باطل مع قول ابي حنيفة ان للمراة ان تتزوج بنفسها وان توكل في نكاحها اذا كانت من اهل التصرف

قف على ان للمراة ان تتزوج بنفسها عند ابي حنيفة

في مالها ولا اعتراض عليها الا ان تضع نفسها في غير كفو فمنها ... للولي عليها ومع قول
مالك ان كانت ذات شرف ومال يرغب في مثلها لا يصح نكاحها الا بولي وان كانت بخلاف
ذلك جاز ان يتولى نكاحها اجنبي برضاها ومع قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير ولي
وان كانت ثيبا صح ومع قول ابي يوسف وابي ثور يصح ان تتزوج باذن وليها بنفسها وان
ترافعا الى حاكم حنفي فحكم بصحته نفذ وليس للشافعي نقضه خلافا لابي سعيد الاصطخري
كان وطيها قبل الحكم فلا حد عليه خلافا لابي بكر الصيرفي ان اعتقد تحريمه وان طلقها
قبل الحكم لم يقع الا عند ابي اسحاق المروزي احتياطا فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف بالشرط الذي ذكره والثالث مفصل وكذلك قول داود وقول ابي ثور وابي
يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الاكمال الميزان وتوجيه الاقوال كلها ظاهر لا
يخفى على الفطن ووجه قول داود ان البكر التي لم تمارس الرجال قليلة الخبرة بما
ينفعها او يضرها بخلاف الثيب ومن ذلك قول مالك انه يصح الوصية بالنكاح اي بالعقد
ويكون الوصي اولى من الولي في ذلك مع قول ابي حنيفة ان القاضي هو الذي يزوج ومع قول
الشافعي انه لا ولاية لوصي مع ولي لا لعارها الا بخفة قال القاضي عبد الوهاب وهذا
الاطلاق الذي في التعليل ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار انتهى فالاول
مخفف والثاني مشدد على الولي والوصي والثالث مشدد على الوصي فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الموصي قد يرى خلاف الوصي ثم نظرا من الولي ويحمل قول
الشافعي ان عارها لا يلحق الوصي على الغالب فلا ينقض كلامه ووجه الثالث ان شفقة
الولي لانه دلها شفقة طبيعية فالاقوال محمولة على احوال غالب الناس ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لا ولاية لفاسق مع قول ابي حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي

ان الولي الاقرب اذا غاب الى مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول الائمة
الثلاثة ان الغيبة اذا كانت منقطعة انتقلت الولاية الى الابعد وان كانت غير منقطعة
لم تنتقل عند ابي حنيفة واحمد وهو ان الغيبة بمكان لا تصل اليه القافلة في السنة الا
مرة واحدة فالاول مشدد على الاقرب والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول محمول على حال من يخاف عليها العنت فانه يجب التعجيل في تزويجها كما قاله داود
والثاني محمول على حال من لا يخاف عليها ذلك ومن ذلك قول الشافعي وابي حنيفة واصحابهما
ان الولي الاقرب اذا غاب عن البكر وخفي خبره ولم يعلم له مكان ان الحاكم يزوجها باذنها
مع قول الشافعي بخلاف ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي ان للاب والجد تزويج البكر بغير رضاها صغيرة كانت او كبيرة وبذلك
قال مالك في الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد مع قول احمد ان تزويج البكر البالغة بغير
رضاها لا يجوز بحال ومع قول مالك واحمد في احدى الروايتين انه لا يثبت للجد ولاية ولا
اجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب والجد والثاني فيها واقعه مفصل والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة حتى تبلغ وتاذن مع قول
ابي حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم العقد في حقها فيثبت لها الخيار
اذا بلغت ومع قول ابي يوسف ان العقد يلزمها عندهم فالاول مشدد على الاب والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي
وغيره ان الصغيرة اذا زالت بكارتها بوطء حلال او حرام لا يزوجها الولي ولا غيره حتى تبلغ
وتاذن مع قول احمد انها تزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت في النكاح فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ولي المرأة بنسبه
او ولاء او حكم فله ان يزوج نفسه منها مع قول احمد انه لا يزوج نفسه منها الا بان يوكل
غيره في ذلك لئلا يكون موجبا قابلا ومع قول الشافعي انه لا يجوز له القبول بنفسه ولا
توكيل غيره بل يزوجه الحاكم ولو خليفة او نائبا وقال ابو يحيى البلخي من اصحابه يجوز له القبول
بنفسه وثبت عنه انه تزوج امراة ولي امرها من نفسه فالاول وما بعده الى الثالث مخفف
والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو اعتق امته ثم اذنت له في نكاحها من نفسه جاز له ان يلي نكاحها من نفسه وكذلك
من له بنت صغيرة يجوز له ان يوكل من يخطبها عنه في تزويجها من نفسه مع قول غيرهما في
المسالتين ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اتفق الاولياء والمراة على نكاح غير الكفء صح مع قول

احمد

احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
حصول الرضا ووجه الثاني انه تصرف بغير الحظ والمصلحة ومن ذلك قول الشافعي انه اذا
زوجها احد من الاولياء بغير رضاها بغير كفء لم يصح مع قول مالك ان اتفاق الاولياء والخلا تمم
على حر سوا فاذا اذنت في تزويجها المسلم لواحد من الاولياء اعتراض في ذلك ومع قول ابي
حنيفة بلزوم النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي بتعيين الكفاءة في خمسة اشياء الدين والنسب
والصنعة والحرية والخلوص من العيوب مع قول محمد بن الحسن ان الديانة لا تعتبر في الكفاءة
الا ان يكون عيبة بسكر فيخرج فيسخر منه الصبيان ومع قول مالك ان الكفاءة تعتبر
بالدين لا غير ومع قول ابن ابي ليلى ان الكفاءة في الدين والنسب والمال وهي رواية عن
ابي حنيفة ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الكفاءة تعتبر في الدين والنسب والمال
فالاول مشدد في شروط الكفاءة والثاني فيه تخفيف في شروطها والثالث مخفف
وكذلك ما بعده والرابع نحوه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاقوال محمولة على
اختلاف الاغراض والله اعلم ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان السن يعتبر مع
قول البعض الاخر انه لا يعتبر فلا يجوز ان يتزوج الشابة فالاول مشدد محمول على من
غلبت عليه الطباع النفسانية وقصروا طرفه على زينة الدنيا والثاني مخفف محمول على
من غلب عليه الزهد في الدنيا وعلق قلبه باحوال الاخرة وغاب عن حظوظ نفسه ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان فقد الكفاءة يوجب للاولياء حق الاعتراض مع قول مالك انه يبطل النكاح
وهو الاصح من قولي الشافعي واحمد الا ان يحصل معه رضى الزوجة والاولياء فالاول فيه تخفيف
على الزوجين والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد
ان المرأة اذا طلبت التزويج من كفء بدون مهر مثلها لزم الولي اجابتها مع قول ابي حنيفة
انه لا يلزم الولي اجابتها فالاول مشدد خاص بخاص النظر من الاولياء والثاني مخفف
خاص بتمام النظر منهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد اذا زوج مع حضور الولي
الاقرب لم يصح مع قول مالك انه يصح الا في الاب في حق البكر والوصي فانه يجوز للابعد
التزويج فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا قال رجل فلانة زوجتي وصدقته على ذلك ثبت النكاح باتفاقهما مع قول
مالك انه لا يثبت حتى يرى داخلا وخارجا من عندها الا ان يكونا في سفر فالاول
مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحمل الاول على حال الاكابر اهل
الدين والورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح الا بشهادة

مع قول مالك انه يصح من غير شهادة الا ان تعتبر فيه الاشاعة وترك التواصي بالكتمان
حتى لو عقد واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند الثلاثة فلا يضر كتمان مع حضور
الشاهدين فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول
على اهل الصدق والورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا
ينعقد النكاح الا بشاهدين عدلين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل وامرأتين وبشهادة
فاسقين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي
حنيفة على الاموال في ثبوتها بالرجل والمرأتين واما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة
بالنكاح وذلك كاف في الخروج من صورة النكاح والسفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
اذا تزوج مسلم ذمية لم ينعقد النكاح الا بشهادة مسلمين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد
بذميين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب
حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب حكم اهل الكفر وذلك لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم
اذا وقع جحود مثلا ومن ذلك قول عامة العلماء ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قول
داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام وعند الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك ووجه
الثاني انها كالخطبة للجمعة فلم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تركها عند تزوج واحد من بناته
او غيرهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح التزويج الا بلفظ التزويج والانكاح مع
قول مالك وابي حنيفة رحمه الله تعالى انه ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد في حال
الحياة حتى انه روي عنه في لفظ الاجارة روايتان ومع قول مالك انه ينعقد بذلك مع ذكر
المهر فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني انه
لم يثبت عن الشارع صلى الله عليه وسلم انه تعبد بلفظ مخصوص كلفظ التكبير في الصلاة لا يرى
خلافه بل جوز لنا كل لفظ يشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان القرآن نطق بالتزويج والانكاح
دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلماء انه لو قال زوجت بنتي من فلان فبلغه فقال قبلت
النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت بنتي فلانا كقوله في العقد
زوجتك فلانة فيقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال
قبلت فقط ولم يقل نكاحها ولا تزويجها لم يصح مع قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول
الآخر انه يصح فالاول مشدد محمول على حال من لا يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني
مخفف خاص باهل الصدق والدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية من وليها الكتابي مع قول احمد ان ذلك لا يجوز

فالاول

فالاول مخفف تغليبا لمراعاة حال الكفر والثاني مشدد تغليبا لحكم اهل الاسلام فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم ان السيد
يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي في الجديد انه لا يملك ذلك
فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه كل
من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه
ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا طلب منه ذلك فامتنع مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول
مخفف على السيد محمول على حال اهل الدين والورع الذين لا يرون لهم حقا على عبيدهم بالملك
اعتبارا بالحال في الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم قوله في حق
الارقاء ومن لا يلايمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لا يلزم الابن اعفاف ابيه بالنكاح اذا طلب الاب ذلك مع قول الشافعي واحمد في اظهر
الروايتين عنه انه يلزم الابن اعفاف ابيه بالنكاح بشرط حرية الاب عند محققي اصحاب
الشافعي فالاول مخفف على الابن والثاني مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه يجوز للولي ان يتزوج
ام ولده بغير رضاها مع قول احمد في احدى روايتيه انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف
على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو قال اعتقت امتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين فالنكاح غير منعقد
مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد واما العتق فهو صحيح اجماعا فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة
الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني على ان اتزوجك ويكون عتقي صداقي فاعتقها
صح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة والشافعي هي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت
لم تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزويجه صداق مستانف وان كرهت فلا شيء عليها
عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي له عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة ويلزمها قيمة
نفسها فان تراضيا بالعتق كان العتق مهرا ولا شيء عليها سواه فالاول مشدد في امر العتق
مخفف في امر النكاح بجعل الخيار لها والثاني من الشقين في الخيار مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا
لم يتراضيا بجعل نفس العتق مهرا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ما يحرم من النساء

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد
بمجرد العقد على البنت خلافا لعلي وزيد بن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول
بالبنت وقال زيد بن ثابت ان طلقها قبل الدخول جاز له ان يتزوج بامها وان ماتت قبل
الدخول لم يجز تزويج امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر واتفق الائمة اجمعا على الربيبة تحرم
بالدخول بالام وان لم تكن في حجر زوج امها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة في
كفالته وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا زنت لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلي والحسن
البصري واتفقوا اجمعا على انه لا يجوز لمن يحل له النكاح للكفار وطي امايهم بملك اليمين
خلافا لابي ثور فانه قال يجوز وطي جميع الاما بملك اليمين على اي دين كن واتفق الائمة
على تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وكذا بين المراة وعمتها وخالتها واجمعوا على ان نكاح
المتعة باطل لا خلاف بينهم في ذلك وصفته ان يتزوج امراة الى مدة فيقول تزوجتك
الى شهر او سنة ونحو ذلك وما ورد في اباحته منسوخ باجماع العلما قديما وحديثا باسرهم خلافا
للشيعة ورووه عن ابن عباس والثابت عنه بطلانه وسياتي عن زفر نحوه في مسايل الخلاف
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة من الزنا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من زنا بامراة
لم تحرم المصاهرة بالزنا وزاد عليه احمد فقال اذا لاط بغلام حرمت عليه امه وبنته فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ولا يخفى على العاقل
وجه تحريم الام باللواط في ولدها لانه محل الولادة كما لا يخفى على احد سوا انقطعا المحل ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو زنت امراة ثم تزوجت حل للزوج وطوها من غير عدة
لكن يكره وطي الحاملة المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب عليها العدة ويحرم على
الزوج وطوها حتى تنقضي عدتها ومع قول ابي يوسف اذا كانت حاملا حرم النكاح حتى
تضع وان كانت حايلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني
فيه تشديد خاص باهل المروات من العلما والصالحين والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك وقال [illegible] الى النكاح
ووجه الاخر ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يحرم على
الرجل نكاح المتولدة من زناه مع قول الشافعي ومالك في الرواية الاخرى بانها تحل مع الكراهة
فالاول مشدد خاص باهل الورع بعد التوبة والثاني مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الاربعة بتحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين
وهو رواية عن احمد ومع رواية لابي حنيفة انه يصح نكاح الاخت على اختها غير انه لا يحل له
وطي المنكوحة حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول مشدد وتوجيهه ظاهر قوله تعالى وان
تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف والثاني مخفف لان سياق الاية انما هو في المحرمات
بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين بملك اليمين والثالث مخفف

جواز العقد على الحرة لكن من غير وطي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان من اسلم وتحته اكثر من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة مع قول ابي حنيفة ان
كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وان كان في عقود صح نكاح الاربع الاول
وكذلك الاختان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة تتعلق بها
الاحكام كما تتعلق بانكحة المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار والثاني
مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تعرض السلف للبحث عن
انكحتهم في الفساد والصحة ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس
عليه امرنا فهو رد ويكفي تجديد عقد احدهم اذا اسلم بسهولة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين خوف العنت وعدم الطول لنكاح حرة مع قول ابي
حنيفة انه يجوز للحر ذلك مع فقد الشرطين وانما المانع عنده من ذلك ان يكون تحته زوجة
حرة او معتدة منه فالاول فيه تشديد محمول على اهل الشرف والحسب الذين نكاح الاما
عندهم عار ونقص في النسب والثاني مخفف محمول على ما بين كما في المسالة قبله فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز للحر ان يزيد في نكاح الاما على امة
واحدة مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز له ان يتزوج من الاما اربعا كما يتزوج من الحراير
اربعا فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز للعبد ان يجمع سوى بين زوجتين فقط
مع قول مالك انه كالحر في جواز الجمع بين الاربع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للرجل ان يتزوج بامراة زنا بها ويجوز له وطوها
من غير استبرا بها قال ابو حنيفة لكن لا يجوز له وطوها من غير استبرا بحيضة او بوضع الحمل ان
كانت حاملا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
انه يكره التزوج بالزانية مطلقا مع قول احمد انه لا يجوز ان يتزوجها الا بشرطين وجود التوبة
منهما واستبراوها بوضع الحمل او بالاقرا او بالشهور فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اهل الورع بعد توبتهم وحمل الاول على حال
احاد الناس وذلك ان الناس يلومون اهل الورع اذا تزوج زانية قبل توبتها [illegible]
للناس وحملها على الصدق في التوبة بخلاف احاد الناس الذين يقعون في الرذايل ومن ذلك
قول الايمة الاربعة ان نكاح المتعة باطل مع قول زفر من الحنفية ان الشرط يسقط ويصح النكاح
على التابيد اذا كان بلفظ التزويج وان كان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة في البطلان
فالاول مشدد بفسخ نكاح المتعة باجماع الامة والثاني مخفف بالشرط الذي ذكر فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان نكاح الشغار باطل مع قول ابي حنيفة
ان العقد صحيح والمهر فاسد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا تزوجها ليحلها للمطلق ثلاثا اذا وطئها فهي طالق
او فلا نكاح انه يصح النكاح دون الشرط في حلها للاول وفي رواية مع قول مالك انه لا يحل
للاول الا بعد حصول نكاح صحيح بقصد رغبة وصدق من غير قصد تحليل ووطئها
وهي طاهرة غير حائض فان شرط التحليل او نواه فسد العقد ولا يحل للثاني ومع قول
الشافعي في اصح القولين انه لا يصح النكاح ومع قول احمد لا يصح النكاح مطلقا فالاول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجوه هذه الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا تزوجها
ولم يشترط تحليلها ولكن كان في عزمه التحليل صح النكاح ولكن مع الكراهة عند الشافعي ومع
قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط ان لا يتزوج ولا يتسرى عليها او لا
ينقلها من بلدها او دارها او لا يسافر بها فالعقد صحيح ولا يلزمه هذا الشرط ولها مهر
المثل لان هذا الشرط يحرم الحلال فكان كما لو شرطت انه لا يسلمها نفسها مع قول احمد ان
العقد صحيح ولكن يلزمه الوفاء به ومتى خالف شيئا من ذلك فلها الخيار في الفسخ فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الخيار والرد بالعيب اعلم انه ليس في هذا الباب مسالة مجمع
عليها واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة انه لا فسخ بشيء من العيوب وان للمراة
الخيار في الجب والعنة فقط مع قول مالك والشافعي انه يثبت في ذلك كله الخيار الا في الفتق
ومع قول احمد بثبوته في الكل واعلم ان العيوب المثبتة للخيار سبعة ثلاثة يشترك
فيها الرجال والنساء وهي الجنون والجذام والبرص واثنان يختصان بالرجال وهما الجب والعنة
واربعة تختص بالنساء وهي القرن والرتق والفتق والعفل فالجب قطع الذكر والعنة العجز عن
الجماع لعدم الانتشار والقرن عظم يكون في الفرج يمنع من الوطء والرتق انسداد الفرج والفتق
انخراق ما بين السبيلين والعفل لحم يكون في الفرج وقيل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول
من الاقوال مشدد على الزوج والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا حدث عيب في الزوج بعد العقد وقبل
الدخول تخيرت المراة وكذلك بعد الدخول الا العنة عند الشافعي واما اذا حدث العيب بالزوجة
فله الفسخ على الراجح من مذهب الشافعي واحمد مع قول ابي حنيفة والشافعي في القول الاخر
انه لا خيار له فالاول مخفف على المراة مشدد على الزوج الا في العنة والثاني عكسه فرجع الامر

الى مرتبتي

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا اعتقت وزوجها رقيق لها الخيار ما دامت
في المجلس الذي علمت بالعتق فيه ومتى علمت ومكنته من الوطء فهو رضى به مع قول الشافعي
في اصح اقواله ان لها الخيار على الفور والثاني الى ثلاثة ايام والثالث ما لم تمكنه من الوطء
فالاول فيه تشديد على المراة والثاني فيه زيادة تشديد والقول الثالث من اقوال الشافعي فيه تخفيف
على الزوجة وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة والثاني من اقوال
الشافعي الحاق العتق بخيار المجلس والشرط بالبيع ووجه كون الخيار هنا على الفور الحاقه بالاطلاع
على عيب المبيع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اعتقت الامة وزوجها حر فلا خيار لها مع قول
ابي حنيفة انه يثبت لها الخيار مع حريته فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها ووجه
الاول تساويهما في الحرية بالعتق ووجه الثاني انه كانشاء عقد النكاح فلا ينبغي تزويجها
الا برضاها فقد تكره هذا الامر فيه غير العيوب التي في هذا الباب والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الصداق اعلم اني لم ار فيه شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق الا
اتفاقهم على استقرار المهر بموت احد الزوجين واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي
وابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق مع الرواية
الاخرى عن مالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح فيصح النكاح
ويلزم الزوج بدل ذلك المهر وهو مهر المثل ووجه الثاني ان المهر طريق الى اباحة النكاح والاستمتاع
فهو كالطهارة للصلاة ونحو ذلك حديث فقد استحللتم فروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج
امراة وهو ينوي ان لا يوفيها صداقها لقي الله يوم يموت وهو زان والله اعلم ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان اقل الصداق مقدر مع قول الشافعي واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير فقال مالك
وابو حنيفة اقله ما يقطع فيه يد السارق وهو عشرة دراهم او دينار عند ابي حنيفة وربع دينار او ثلاثة
دراهم عند مالك فالاول من اهل المسالة مشدد خاص باحاد المؤمنين الذين يمنعهم الورع فيكون العقد
انعمهم ليرجعوا اليه والثاني مخفف لان فيه رد الحكم الى ما ترضى به الزوجة ووليها من قليل وكثير
فللزوج جعل الصداق في مقابلة النور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في احدى روايتيه انه يجوز تعليم القرآن مهرا مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح روايتيه انه
لا يكون مهرا فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تصريح السنة بجواز اخذ الاجرة عليه ووجه الثاني ان المال هو اللائق بجعله صداقا لقلة ميل
القلوب اليه فيحصل به التالف بين الزوج والزوجة واهلها اكثر كما هو مشاهد في الناس فيعطيه
دينارا فيجد له لذة اكثر من ان يعلمه اية او حديثا ويصير يحبه لاجل ذلك اكثر ويحتمل ان الامام
ابا حنيفة قصد اجلال كلام الله تعالى ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة دنس بدم الحيض

والنحاس ولا تساوي فلسًا في السوق لو قطعت وبيعت ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه
إذا وفاها مهرها فله أن يسافر بزوجته حيث شاء مع قول أبي حنيفة في إحدى روايتيه
أنه لا يخرجها من بلدها إلى بلد أخرى وعليه الفتوى كما قاله صاحب الاختيار لفساد أهل
الزمان فالأول مخفف على الزوج والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد في أصح روايتيه أن المفوضة إذا تزوجت ثم طلقت قبل
المسيس والفرض فليس لها إلا المتعة مع قول أحمد في الرواية الأخرى لها نصف مهر المثل
ومع قول مالك أن المتعة لا تجب لها بحال بل هي مستحبة فقط فالأول والثاني مشدد
والثالث مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه إيجاب المتعة على القول الأول أنها من
المعروف وحسن المعاملة والمعاشرة ووجه الثاني القياس على طلاق المفروض لها مهر لم تعلق
لها مهرا كل ذلك التعلق فكانت المتعة مستحبة ويصح حمل الوجوب على حال الأكابر من أهل الورع
والثاني على حال آحاد الناس ومن ذلك قول أبي حنيفة أن المتعة إذا وجبت فهي مقدرة
بثلاثة أثواب درع وخمار وملحفة بشرط أن لا يزيد على نصف مهر المثل مع قول
الشافعي في أصح قوليه وأحمد في إحدى روايتيه أن ذلك مفوض إلى اجتهاد الحاكم يقدرها مفوضة
بنظره قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى والمستحب أن لا تنقص عن ثلاثين درهما وله قول
آخر إنها تتقدر بما يقع عليه الاسم كالصداق بما قل وكثر وفي رواية لأحمد إنها تتقدر بكسوة
تجزئها في الصلاة وهي ثوبان وخمار ودرع لا تنقص عن ذلك فالأول فيه تشديد بالشرط
الذي ذكره والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ولعل ذلك محمول
على اختلاف أحوال الناس في اليسار وعدمه ومن ذلك قول أبي حنيفة أن مهر المثل معتبر
بقراباتها من العصبات خاصة ولا مدخل في ذلك لأمها ولا خالتها إلا أن تكون من نفس عشيرتها
مع قول مالك أنه يعتبر بأحوال المرأة في جمالها وشرفها ومالها دون أنسابها إلا أن تكون من
قبيلة لا يزدن ولا ينقصن في صداقهن ومع قول الشافعي فإنه معتبر بقراباتها العصبات
فقط فيراعى حال أقرب من تنتسب إليه فأقربهن أخت لأبوين ثم لأب ثم بنات أخ ثم عمات كذلك
فإن فقدت نساء العصبات أو جهل مهرهن فأرحام كجدات وخالات ويعتبر سن وعقل ويسار
وبكارة ما اختلف به غرض فإذا اختصت بفضل أو عيب زيد أو نقص لائق بالحال ومع قول
أحمد هو معتبر بقراباتها النساء من العصبات وغيرها من ذوي الأرحام فالأول فيه تشديد
والثاني مفصل والثالث مشدد والرابع فيه تشديد كالقول الأول فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ولعل هذه الأقوال تختلف باختلاف أحوال الناس والله سبحانه وتعالى أعلم ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة أن الزوجين إذا اختلفا في قبض الصداق فالقول قول الزوجة مطلقا
مع قول مالك إن كان العرف جاريا في تلك البلدة بدفع المعجل قبل الدخول كما كان بالمدينة

فالقول

فالقول بعد الدخول قول الزوج وقبل الدخول قولها فالأول مخفف على الزوجة مشدد على
الزوج والثاني مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي في
أصح قوليه أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج مع قول مالك والشافعي في القديم أنه
الولي ومع قول أحمد في إحدى روايتيه كمذهب الشافعي في القديم ثم لا يخفى أن لكل من القولين
وجها فإن عفو الولي فيه مصلحة للزوج وعفو الزوج فيه مصلحة للولي فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أن العبد إذا تزوج بغير إذن سيده ودخل
بالزوجة وقد سمى لها مهرا لا يلزمه شيء في الحال فإن عتق لزمه مهر مثلها مع قول
مالك أن لها المسمى كله ومع قول الشافعي أن لها مهر المثل وأنه يتعلق بذمة العبد
وعن أحمد روايتان فالأول فيه تخفيف على العبد والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف
والرابع كالمذهبين فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أن الزيادة
على الصداق بعد العقد تلحق بالصداق في الثبوت سواء دخل بها أو مات عنها فإن طلقها
قبل الدخول لم يثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى فقط مع قولهما لكن الزيادة
ثابتة إن دخل بها أو مات عنها فإن طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف
المسمى فقط مع قول مالك أن الزيادة ثابتة إن دخل بها أو مات عنها وإن مات قبل الدخول
وقبل القبض بطلت وكان المسمى بحاله على المشهور عنه ومع قول الشافعي فهي هبة
مستأنفة إن قبضها مضت وإن لم يقبضها بطلت ومع قول أحمد حكم الزيادة حكم
الأصل فالأول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث كذلك والرابع مشدد فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أن المرأة إذا سلمت نفسها قبل قبض
صداقها فدخل بها الزوج وخلا بها ثم امتنعت عنه بعد ذلك جاز لها مع قول مالك
والشافعي ليس لها منعه بعد الدخول ولها الامتناع منه بعد الخلوة فالأول مخفف
على الزوجة والثاني فيه تشديد عليها فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه القولين
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الشافعي في أظهر قوليه أن المهر لا يستقر إلا بالوطء
مع قول مالك أنه يستقر إذا طالت الخلوة وإن لم يطأها مع قول أحمد وأبي حنيفة أن المهر
يستقر بالخلوة التي لا مانع فيها وإن لم يحصل وطء فالأول مخفف على الزوج والثاني فيه
تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في
أصح قوليه والأئمة الثلاثة أن وليمة العرس سنة مع قول الشافعي في القول الآخر إنها
واجبة فالأول مخفف والثاني مشدد ولعل الأمر في ذلك يختلف باختلاف الناس
في الجود والسخاء فيجب على أهل المروءات ويستحب لغيرهم ومن ذلك قول مالك في المشهور
والشافعي في أظهر القولين وأبي حنيفة وأحمد في إحدى روايتيهما أن الإجابة في وليمة

العرس واجبة مع قول الائمة الثلاثة في القول الاخر انها مستحبة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا ترتب على
عدم اجابته فتنة والثاني على ضد ذلك والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس بالنثار في العرس ولا يكره النقاطه مع قول
مالك والشافعي بكراهته فالاول مخفف خاص بما اذا لم يكن فيه نسبة الى زيادة الهمة
والمروة والثاني فيه تشديد ولعله محمول على ما اذا ترتبت على ذلك زيادة الهمة
والمروة كما هو حال غالب الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يستحب وليمة العرس كالختان ونحوه مع قول احد انها لا تستحب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب القسم والنشوز وعشرة النساء

اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم
لزوجة مع امة وعلى انه لا يجب التسوية في الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام تسقط به النفقة
بالاجماع وعلى انه يجب على كل واحد من الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وانه يجب على كل
منهما بذل ما وجب عليه من غير كراهة ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها
وملازمة المسكن وعلى ان له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة هذا ما
وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الشافعي ان العزل عن الحرة ولو بغير اذنها جائز مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز
الا باذنها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحقق
ان الله سبحانه وتعالى يخلق من ذلك الماء بشرا فقد يلحق الماء بالفساد فلا يخلق منه ولد ووجه
الثاني ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل عدمه ويقاس على ذلك العزل عن الحرة اذا كان
تحته امة فالشافعي رضي الله عنه يجوز العزل عنها بغير اذن سيدها والله اعلم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعة ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثة ايام
ثم دار بالقسمة على نسائه في الصورتين مع قول ابي حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم بل يسوي
بينها وبين اللاتي عنده فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير قرعة
وان لم يرضين مع قولهما للشافعي احدى روايتيه والشافعي واحمد انه لا يجوز الا برضاهن فان
سافر بغير قرعة ولا تراض وجب عليه القضاء للبواقي عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك
في الرواية الاخرى لا يجب عليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد والاول من المسالة الثانية
مشدد في وجوب القضاء والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الخلع

اجمع الائمة على ان الخلع مشروع خلافا لبكر بن عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله ان الخلع

منسوخ

منسوخ قال العلماء وليس بشيء واتفق الائمة على ان المراة اذا كرهت زوجها لقبح منظر
او سوء عشرة جاز لها ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شيء وتراضيا على الخلع من غير
سبب جاز ولم يكره خلافا للزهري وعطا وداود في قولهم ان الخلع لا يصح في هذه
الحالة اي لانه عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا على
ان الخلع يصح من غير زوجة بان يقول اجنبي للزوج طلق امراتك بالف وقال ابو
ثور لا يصح هذا ما وجدته من الاجماع والاتفاق الائمة الاربعة في هذا الباب
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اظهر
قوليه واحمد في احدى روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو القديم
من مذهب الشافعي واختاره جماعة من متاخري اصحابه لكن شرطه ان يكون مع غير
الزوجة وبلفظ الخلع وان لا ينوي به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة ان النشوز ان كان من قبلها كره اخذ اكثر
من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شيء مطلقا فيصح مع الكراهة مع قول احمد انه
يكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حكم الخلع في العقد حكم العقد فكما له ان
يزيد في المهر ما شاء فكذلك في عوض الخلع ووجه الاول من شقي التفصيل ان كان
الضرر منها اكثر فجاز للزوج ان يتشدد عليها باخذ ما زاد على المسمى ووجه الشق
الثاني انه من جملة اخذ اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل الدين والورع واما
غيرهم فربما اخذ ذلك مع كونه ظالما عليها لسوء عشرته ويرى انه بعد ذلك خالصا
من تبعاتها ولعل الله تعالى حكمها في الاخرة فلو لا كره ابدا به لعلها ما فدت نفسها بمالها
حتى تستريح من رويته ووجه قول احمد ان الزايد على المسمى خارج عن الحد فالحق بغير
المستحب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلحق المختلعة الطلاق في مدة العدة مع قول
مالك ان طلقها عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل الطلاق عن الخلع
لم تطلق ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلحقها الطلاق بحال فالاول مشدد على الزوج
والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة العلماء انه ليس للاب ان يخالع ابنته الصغيرة بشيء
من مالها مع قول مالك وبعض اصحاب مالك فيقول ان له ذلك وكذلك ليس له ان يخالع زوجة
ابنه الصغير عند الائمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك فالاول من المسالتين مشدد
على الاب والثاني فيهما مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من الاقوال

ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انها لو قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع قول مالك انه استحق الالف كلها سواء طلقها ثلاثا ام واحدة لانها ملكت نفسها بالواحدة كما تملك نفسها بالثلاثة ومع قول الشافعي انه يستحق ثلث الالف في الحالتين ومع قول احمد انه لا يستحق شيئا في الحالتين فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مخفف جدا لعدم مطابقة فعله للسؤال فصح الخلع ولغى المال والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها لو قالت طلقني واحدة بالف فطلقها ثلاثا استحق الالف مع قول ابي حنيفة انه لا يستحق شيئا وتطلق ثلاثا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الطلاق

اتفقوا على ان الطلاق مكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفة بتحريمه واتفقوا على تحريم الطلاق في الحيض لمدخول بها او في طهر جامع فيه الا انه يقع وكذلك جمع الطلاق الثلاث يقع مع النهي عن ذلك نهي تحريم عند بعضهم ونهي كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا على انه اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمه طلقة خلافا لداود في قوله انه لا يقع شيء والفقهاء كلهم على خلافه وعلى ان الزوج اذا قال لغير المدخول بها انت طالق بانت كالطلاق الثلاث هذا ما وجدته في هذا الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يصح تعليق الطلاق والعتق بالملك فيلزم الطلاق والعتق سواء اطلق او عمم او خصص وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق او يقول لعبد ان ملكتك فانت حر او كل عبد اشتريته فهو حر مع قول مالك انه يلزم الطلاق او العتق اذا خصص او عين قبيلة او قرية او امراة بعينها لا ان اطلق او عمم ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وادلة هذه الاقوال مسطورة في كتب الفقه من كل مذهب

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابي حنيفة انه يعتبر بالنساء وصورته عندهما ان الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد طلقتين مع قول ابي حنيفة ان الحرة تطلق ثلاثا والامة ثنتين حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا علق طلاق زوجته بصفة كان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم تفعل المحلوف عليه في حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت فان كان الطلاق الذي ابانها دون الثلاث فاليمين باقية في النكاح الثاني لم تنحل فيحنث بوجود الصفة

مرة

مرة اخرى وان كان ثلاثا انحلت اليمين مع قول الشافعي في اصح الاقوال انه متى طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها وان لم يحصل فعل المحلوف عليه عادت اليمين على كل حال ومع قول احمد بعود اليمين سواء ابانت بالثلاث او بما دونها اما اذا حصل له فعل المحلوف عليه في حال البينونة فالائمة الثلاثة على ان اليمين لا يعود ومع قول احمد انه يعود اليمين بعود النكاح فالاول في المسئلة الثانية مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا جمع الطلقات الثلاث دفعة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي انه طلاق سنة ومع احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل العلم والحلم والثاني على حال اهل الجهل والرعونات ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته انت طالق عدد الرمل والتراب انه يقع طلقة واحدة تبين بها مع قول الائمة الثلاثة انها تطلق ثلاثا فالاول مخفف من حيث حكمه بالبينونة الصغرى والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد ان من قال لزوجته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع عليه طلقة منجزة ويقع بالشرط تمام الثلاث في الحال مع قول الرافعي والنووي انه يقع المنجزة فقط دون المعلق ومع قول المزني وابن سريج وابن الحداد والقفال وابي حامد وصاحب المهمات وغيرهم انه لا يقع طلاق اصلا وحكي ذلك عن نص الشافعي ومن اصحاب الشافعي من يقول بوقوع الطلاق الثلاث كمذهب الجماعة قال النووي والفتوى على وقوع المنجز فقط فالاول فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مخفف على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والكلام في الاقوال وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان كنايات الطلاق تفتقر الى نية او دلالة حال مع قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انضم الى هذه الكنايات دلالة من الغضب وذكر الطلاق فان كان في ذكر الطلاق وقال لم ارده لم يصدق في جميع الكنايات وان كان في ذكر الغضب ولم يجر ذكر الطلاق صدق في ثلاثة الفاظ من الكنايات وهي اعتدي واختاري وامرك بيدك ولا يصدق في غيرها مع قول مالك ان جميع الكنايات الظاهرة متى قالها مبتدئا او مجيبا عن سؤالها الطلاق كان طلاقا ولم يقبل قوله لم ارده ومع قول الشافعي ان جميع الكنايات تفتقر الى النية مطلقا كما مر ومع قول احمد في احدى روايتيه تفتقر وفي الاخرى لا تفتقر الا ان ابا حنيفة الصريح عنده لفظ واحد وهو الطلاق واما لفظ السراح والفراق فلا يقع به طلاق عنده فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو

نوى بالكنايات الظاهرة الطلاق ولم ينو عددا أو كان جوابا عن سؤالها الطلاق تقع ولو
مع يمينه مع قولهما إن كانت الزوجة مدخولا بها لم يقبل قوله إلا أن يكون في خلع وإن كانت
غير مدخول بها قبل قوله بغير يمينه ويقع ما ينويه من دون الثلاث وفي رواية له أخرى
أنه لا يصدق في أقل من الثلاث ومع قول الشافعي أنه يقبل في كلها بغير يمين في ذلك من أصل الطلا
وأعداده ومع قول أحمد متى كان دلالة حال أو نوى الطلاق وقع الثلاث نوى ذلك أو لم
ينو مدخولا بها أو غير مدخول بها فالأول فيه تخفيف والثاني مفصل والثالث كذلك والرابع
مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة إن الكنايات الخفية كاخرجي
واذهبي وأنت مخلاة ونحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سوا من قوله أنت خلية أنت
برية بائنة أنت بتة اعتدي حبلك على غاربك أنت حرة أنت أمرك بيدك اعتدي الحقي
بأهلك فإن لم ينو عددا وقعت واحدة وإن نوى الثلاث وقعت وإن نوى اثنتين لم يقع إلا
واحدة مع قول الشافعي وأحمد أنه إن نوى بها طلقتين كانت طلقتين فالأول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أنه إذا قال
اعتدي واستبرئي رحمك ونوى بها ثلاثا وقعت واحدة رجعية مع قول مالك أنه لا يقع
بذلك الطلاق إلا إذا وقعت ابتداء أو كانت مع ذكر الطلاق أو في غضب فحينئذ يقع ما نواه
ومع قول الشافعي أنه لا يصح الطلاق بها إلا إن نوى الطلاق ويقع ما نوى من العدد فإن لم ينو
عددا فطلقة ومع قول أحمد في إحدى روايتيه أنه يقع الثلاث وفي الأخرى أنه يقع ما نواه
فالأول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل والرابع يرجع إلى المذهبين فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أنه لو قال لزوجته أنا منك طالق أو رد الأمر إليها
فقالت أنا منك طالق لم يقع شيء مع قول مالك والشافعي أنه يقع فالأول مخفف والثاني مشدد
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أنه لا يصح للمرأة طلاق نفسها لأن ذلك من مقام
الزوج من حيث أنه قائم عليها دون العكس ووجه الثاني أنها كالوكيل الأجنبي في طلاق
نفسها ومن ذلك أنه لو قال لزوجته أنت طالق ونوى الثلاث وقع واحدة مع قول مالك
والشافعي وأحمد في إحدى روايتيه أنه يقع الثلاث فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أنه لو قال لزوجته أمرك بيدك ونوى
الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فإن نوى الزوج الثلاث وقعت أو واحدة فواحدة لم يقع شيء
مع قول مالك أنه يقع ما أوقعت من عدد الطلاق إذا أقرها عليه فإن أنكرها حلف وثبت
عليه من عدد الطلاق ما قال ومع قول الشافعي لا يقع الثلاث إلا إن نواها الزوج وإن نوى
دون الثلاث لا يقع إلا ما نواه ومع قول أحمد يقع الثلاث سواء نوى الزوج الثلاث أو واحدة فالأول
مفصل وكذلك الثاني والثالث مع اختلاف نمط التفصيل والرابع مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي

الميزان

الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك أنه لو قال لزوجته طلقي نفسك فطلقت نفسها
ثلاثا لا يقع شيء مع قول الشافعي أنه يقع واحدة فالأول مخفف على الزوج والثاني فيه تخفيف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لو قال لغير مدخول
بها أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله تعالى أنه
يقع ثلاث فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول أن طلاق غير المدخول بها لم يكن
فيه واحدة لكن المراد به البينونة الصغرى القائمة مقام البينونة الكبرى في البعد عنها
لعدم وقوع الابتلاء منها بخلاف المدخول بها فإن العادة أنه لا ينتفس بالطلاق إلا
بعد المخاصمة والغضب فأوخذ بالطلقة الثالثة وسومح بالأولى والثانية ووجه الثاني
قياس غير المدخول بها على المدخول بها والله أعلم ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك أنه لو
قال لمدخول بها أنت طالق أنت طالق وقال أردت إفهامها بالثانية والثالثة وقع
الثلاث مع قول الشافعي وأحمد أنه لا يقع إلا واحدة فالأول مشدد والثاني مخفف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن
طلاق الصبي العاقل لا يقع والمراد به من يعقل أمر الطلاق مع قول أحمد في أظهر روايتيه
أنه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي من الحنفية والمزني وأبو ثور من الشافعية فالأول
فيه تخفيف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
أبي حنيفة أنه لو طلق أو أعتق مكرها وقع الطلاق وحصل الإعتاق مع قول الأئمة الثلاثة أنه
لا يقع إذا نطق بها دافعا عن نفسه فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أن المكره اسم فاعل خيره بين احتمال الضرورة وبين وقوع ما أكرهه عليه فكأنه
اختار وقوع الطلاق أو العتق لا سيما والشارع متشوف إلى العتق ووجه الثاني الأخذ
بعموم رخصة الله تعالى فإنه كان التكلم بالكفر لا يصح مع الإكراه مع كونه أعظم الذنوب فآحاد
فروع الدين ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة وأحمد في إحدى رواياته أن غلبة الظن وقوع
ما هدد به كافية في وقوع الإكراه مع قول أحمد في الرواية الأخرى واختارها الخرقي أنه
لا يكون إكراها ومع قوله في الرواية الثالثة تعينه أن الإكراه إذا كان بالقتل أو القطع
للطرف فهو إكراه وإن كان بغير ذلك فلا فالأول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني
فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ويحتمل أن يكون الأول
في حق آحاد الناس الذين لا صبر لهم من الملتزمين بشيء من الدنيا والثاني في حق أهل الصبر والاحتمال
من العلماء العاملين أو اللصوص ممن يخاف الفتنة وينبغي أن يقول له إذا سلخ الوالي جلده
وكذلك القول الثالث المفصل ومن ذلك قول مالك والشافعي أنه لا فرق بين أن يكون المكره
له السلطان أو غيره كلص أو متغلب مع قول أبي حنيفة وأحمد أنه إذا قال لزوجته أنت طالق

ان شاء الله تعالى وقع الطلاق مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا شك
في الطلاق لا يقع مع قول مالك في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثاني على
حال اهل الدين والورع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا طلق المريض زوجته طلاقا بائنا
ثم مات في مرضه الذي طلق فيه انها ترث منه الا ان ابا حنيفة يشترط في ارثها ان لا يكون
الطلاق عن طلب منها ثم على قول من يقول بتوريثها الى متى ترث قال ابو حنيفة ترث ما
دامت في العدة فان مات قبل انقضاء العدة لم ترث وله رواية اخرى انها ما لم تتزوج
وبه قال احمد وقال مالك ترث وان تزوجت وللامام الشافعي ثلاثة اقوال كالمذاهب الثلاثة
فالاول من الاقوال في اصل المسئلة مشدد على الزوج والثاني مخفف عليه ولكل من القولين
وجه ووجه قول ابي حنيفة انها ترث ما دامت في العدة بخلاف ما اذا انقضت وكذا
القول ما لم تتزوج بانها تتشوف الى ترجيع اليه ما لم تتزوج ووجه قول مالك انها ترث
وان تزوجت زيادة العقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لو قال لزوجته انت طالق الى سنة طلقت في الحال مع قول الشافعي انها
لا تطلق حتى تنسلخ السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو قال من له اربع زوجات زوجتي طالق
ولم يعين طلقت واحدة منهن وله صرف الطلاق الى من يشاء منهن مع قول مالك واحمد
انهن يطلقن كلهن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه اذا اشار الى ما لا ينفصل من المرأة مع السلامة كاليد فان اضافه الى
ستة اعضاء الوجه والراس والرقبة والظهر والفرج وقع وفي معنى ذلك الجزء الشائع كالنصف
والربع قال وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر والشعر انه يقع مع
قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء المتصلة كالاصبع واما المنفصلة
كالشعر فقال مالك والشافعي يقع خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه تشديد كالقول
الاول من الاعضاء المتصلة والثاني من الاقوال في المنفصلة مخفف لعدم الوقوف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال المذكورة وجه والله اعلم كتاب
الرجعة اتفق الائمة على جواز الارتجاع للمطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له
الا بعد زوج غيره ووطء في نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح هنا الوطء وانه شرط في
جواز حلها للاول وان الوطء في النكاح الفاسد لا يحلها الا في قول للشافعي هذا ما
وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة

واحمد

واحمد في اظهر روايتيهما انه لا يحرم وطء الرجعية مع قول مالك والشافعي في القول الآخر
انه يحرم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انها في حكم الزوجة بدليل لحوق الطلاق لها والايلاء والظهار واللعان منها والارث
لها منه وارثه منها ووجه الثاني انه بطلاقها صارت اجنبية بدليل انه لا بد في رجعتها
من قوله رجعتك الى نكاحي ونحو ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل
بوطئه ولا يحتاج معه الى لفظ سواء نوى الرجعة ام لا مع قول مالك في المشهور عنه انه لا
يحصل الرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعي انها لا تصح الا بلفظ فالاول مخفف والثاني
مشدد في احد شقي التفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول حمله على انه ما وطئها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد وقوع المؤمن في وطء من طلقها
وهو لم يعلم بجواز نكاحها ووجه الثاني انه قد يقع في وطئها حراما من غير نية ذلك ووجه
الثالث قياس الرجعة على انشاء عقد النكاح فلا بد فيه من لفظ فالاقوال محمولة على الحال
ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واحمد انه لا يشترط الاشهاد في الرجعة مع قول
الشافعي في احد قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند اصحاب الشافعي
في اظهر قوليه وكذلك احمد في روايته الاخرى ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام
الصفدي في كتابه رحمة الامة في اختلاف الائمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد
شرط عند مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي
في تفسيره ان مذهب مالك الاستحباب ولم يحكيا فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة عن الشافعية
في كتاب الافصاح فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسئلة
قبلها فمن قال لا بد في الرجعة من اللفظ قال لا بد من الشهود ليشهدوا على اللفظ فان
النية لا يصح فيها اشهاد الا الشافعي فانه وان اشترط اللفظ في الرجعة اغتفر عدم الاشهاد
لكونها امساكا كالاستدامة ومن قال لا يشترط فيها لفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطء الرجعية في حالتي الحيض والاحرام
لا يحلها مع قول الثلاثة نعم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الوطء في حال الحيض والاحرام ممنوع منه شرعا فكانه وطء في نكاح
فاسد ووجه الثاني ان الحائض والمحرمة تحريم وطئهما عارض ومن ذلك قول مالك ان
الصبي الذي يمكن جماعه اذا وطئ في نكاح صحيح لا يحصل به تحلل مع قول الثلاثة نعم فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع في حديث
التحليل حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والعسيلة هي اللذة في الجماع وذلك
لا يكون الا بعد خروج المني غالبا ووجه الثاني ان نفس الجماع فيه لذة ولو لم ينزل واما المجروح

المني غالبا من كمال اللذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الائمة الاربعة
خلافا لداود وجماعة من الصحابة كما مر اول باب الغسل **باب**
الايلاء اتفق الائمة على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته مدة تزيد على
اربعة اشهر كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لا يكون موليا وعلى ان المولى اذا
الزمه كفارة يمين بالله عز وجل الا في قول قديم للشافعي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الخصمان لم يطا زوجته
اربعة اشهر ايلا ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعي في المشهور عنهما انه
ليس بايلا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه اذا مضت الاربعة اشهر لا يقع عليها طلاق بل يوقف الامر ليفيء
او يطلق مع قول ابي حنيفة انه متى مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولى اذا امتنع من الطلاق
على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولي الشافعي مع قول احمد في الرواية الاخرى
والشافعي في القول الاخر عنه ان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان من
الى بغير اليمين بالله عز وجل كالطلاق والعتاق وايجاب العبادات وصدقة المال لا
يكون موليا سواء قصد الاضرار بها او دفعه عنها كالمرضع والمريضة او عن نفسه مع قول
مالك انه لا يكون موليا الا ان يحلف حال الغضب او يقصد الاضرار بها فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو
ترك وطء زوجته بلا ضرر بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لم يكن موليا مع قول مالك
واحمد في احدى روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك مدة ايلا
العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول الشافعي انها اربعة اشهر مطلقا ومع
قول ابي حنيفة ان الاعتبار في المدة بالنساء فمتى كانت تحته امة فشهران حرا كان او عبدا
ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب مالك والثانية كمذهب الشافعي فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان
ايلا الكافر لا يصح مع قول الثلاثة انه يصح ومن فوائده مطالبته بعد اسلامه بالفيئة
او الطلاق فالاول مخفف على الكافر والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مع
كتاب الظهار اتفق الائمة على ان المسلم متى قال لزوجته انت
على كظهر امي كان مظاهرا منها لا يحل له وطؤها حتى يقدم الكفارة وهي عتق رقبة ان وجدها فان

لم

لم يجدها فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يعود في شيء
من الكفارات الى الكفار والحربيين وكذلك اتفقوا على صحة ظهار العبد وانه يكفر بالصوم وبالا طعام
عند مالك اذا اذن له السيد وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا قالت لزوجها انت على كظهر امي
فلا كفارة عليها الا في رواية اختارها الخرقي هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك وابي حنيفة انه لا يصح ظهار الذمي مع قول
الشافعي واحمد انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الذمي غير ملتزم احكامنا في نفسه ووجه الثاني اكتفاؤنا منه التزام الاحكام
ظاهرا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح الظهار من السيد من امته مع قول مالك انه يصح
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوارد في
الشريعة انما هو في حق الزوجة ووجه الثاني ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج
فصح ظهاره ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته حرة كانت او امة انت حرام فان
نوى بذلك الطلاق كان طلاقا وان نوى الطلاق الثلاث كان ثلاثا وان نوى ثنتين
فثنتين او واحدة فواحدة وان نوى التحريم ولم ينو الطلاق او لم يكن له نية فهو يمين وهو
مول ان تركها اربعة اشهر وقعت عليه طلقة بائنة وان نوى الظهار كان مظاهرا وان نوى
اليمين كانت يمينا ويرجع الى نيته ثم ارادها واحدة او اكثر سوا المدخول بها وغيرها مع قول
مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان كانت مدخولا بها وواحدة ان كانت غير مدخول بها
ومع قول الشافعي ان نوى بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوى اليمين لم يكن
يمينا ولكن عليه كفارة يمين وان لم ينو شيئا فالراجح من قوليه انه لا شيء عليه والثاني عليه كفارة
يمين ومع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك صريح في الظهار نواه او لم ينوه وفيه كفارة الظهار
والثانية ان ذلك طلاق فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من حرم
طعامه او شرابه او امته كان حالفا وعليه كفارة يمين بالحنث من غير ان يحرم ذلك ويحصل
الحنث عندهما بالاكل جزء منه ولا يحتاج الى الكل جميعه مع قول الشافعي ان من حرم طعامه او شرابه
او لباسه فلا كفارة عليه وليس بشيء وان حرم امته فالراجح انها لا تحرم ولكن عليه كفارة يمين ومع
قول مالك انه لا يحرم عليه شيء من ذلك الا في الطلاق ولا كفارة عليه فالاول فيه تشديد والثاني
مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في
اظهر روايتيه انه يحرم على المظاهر منها القبلة واللمس بشهوة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان
ذلك لا يحرم فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص بما عدا ذلك
من العوام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المظاهر اذا

وطئ وجب عليه ان يستأنف الصيام ولو في خلال الشهرين ليلا كان او نهارا عامدا كان
او ناسيا مع قول الشافعي انه اذا وطئ في الليل لم يلزمه استئناف وان وطئ بالنهار
عامدا افسد صومه وانقطع التتابع ولزمه الاستئناف بنص القرآن فالاول
مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عدم التتابع رخصة
والرخص لا تناط بالمعاصي بل يجني واستحق العقوبة ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا يشترط الايمان في الرقبة التي يكفر بها
المظاهر مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه يشترط فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكفارة الغالب فيها
كونها عقوبة لمن وقع فيها وذلك حاصل بوجود قيمتها ولو كانت كافرة ووجه الثاني ان
الكفارة مما يتقرب به الى الله تعالى فلا يكفي في الادب ان يتقرب اليه بعبد يا كفر كما ورد
في الاضحية والهدي ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثاني على حال اهل الدين
والورع والادب مع الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمي مع
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر
ويصح حملهما على حالين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم كتاب
اللعان اتفق الائمة على ان من قذف امرأته او رماها بالزنى او نفى حملها او ولدها لم يلزمه الحد
وله ان يلاعن وهو ان يكرر اليمين اربع مرات انه لمن الصادقين ثم يقول في الخامسة وعليه
لعنة الله ان كان من الكاذبين فاذا لاعن لزمها حينئذ الحد ولها درؤه باللعان
وهو ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين وعلى ان فرقة التلاعن
واقعة بين الزوجين هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا امتنع عن اللعان يلزمه الحد
مع قول ابي حنيفة انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يعزر وبمجرد النكول يصير
به الزوج فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى يحد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه
ان المرأة اذا نكلت حبست حتى تلاعن او تقر مع قول مالك والشافعي انه
يجب عليها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان كل مسلم يصح طلاقه صح
لعانه حرين كانا او عبدين او احدهما عدلين كانا او فاسقين او احدهما عند
مالك لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة وعلى ذلك لا يصح لعانه مع
قول ابي حنيفة ان اللعان شهادة فمن قذف وليس من اهل الشهادة حد فالاول

مخفف

مخفف والثاني مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم يصح ولا
ينتفي عنه الولد فان قذفها بصريح الزنى لاعن بالقذف ولم ينتف عنه نسب
الولد سواء ولدته لستة اشهر او اقل مع قول الشافعي ومالك ان له ان يلاعن
لنفي الحمل الا ان مالكا قال ان يكون استبرأها بثلاث حيضات او حيضة واحدة
فلا خلاف بين اصحابه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ثبوت ذلك في السنة كما اشار اليه حديث انظروا اليها الى الحمل
فان جاءت به احمر الساقين ووجه الثاني حصول الريبة بمجرد الحمل فيصح اللعان
لاجل مبادرة الخلوص من العار ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان
الفرقة تقع بلعانهما فقط خاصة بتفرقة الحاكم مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه انها لا تقع الا بلعانهما وحكم الحاكم فيقول فرقت بينكما ومع قول الشافعي
انما تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفي النسب بلعانه وانما المرأة بلعانها يسقط الحد
عنها فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الفرقة تقع بتكذيب نفسه فاذا كذب نفسه
جلد الحد وكان له ان يتزوجها وهي رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد
في اظهر روايتيه انها فرقة مؤبدة لا ترتفع ابدا فالاول فيه تخفيف محمول على اراذل
الناس والثاني فيه تشديد محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فرقة اللعان طلاق
لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انه فسخ وفائدة ذلك اذا كان طلاقا لا يتأبد
التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول الشافعي ومالك انه تحريم
مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال علي وعمر وابن مسعود وابن عمر وعطاء والزهري
والاوزاعي والثوري ومع قول سعيد بن جبير ان ما يقع باللعان تحريم الاستمتاع
فاذا اكذب نفسه ارتفع التحريم وعادت زوجته له ان كانت في العدة فالاول فيه
تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته برجل بعينه فقال زنى بك فلان لاعن
للزوجة وحد للرجل الذي قذفه ان طلب الحد ولا يسقط باللعان مع قول
الشافعي في ارجح قوليه انه يجب حد واحد لهما والثاني لكل واحد منهما حد فاذا ذكر
القاذف في لعانه سقط الحد ومع قول احمد ان عليه حدا لهما ويسقط بلعانه لهما فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن

ذهب قول مالك انه لو قال لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يثبته وليس
له ان يلاعن حتى يدعي رؤية تحقيقية مع قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن
ولو لم يذكر رؤية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك لو شهد على المراة اربع منهم الزوج قبلت شهادته وتحد
الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل فالاول مشدد على الزوجة والثاني مخفف عليها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان الاخرس
اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكتابة ويعلم ما يقوله وكذلك يصح قذفه مع قول
ابي حنيفة انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول مخفف على الاخرس والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا ابان زوجته ثم
راها تزني بعد العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها حمل بعد طلاقه وقال كنت استبريتها
بحيضة مع قول الشافعي ان كان هناك حمل او ولد فله ان يلاعن والا فلا ومع قول
ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة والثاني
مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد انه لو تزوج امراة ثم طلقها عقب العقد من غير امكان وطء
واتت بولد لستة اشهر من العقد لم يلحق به كما لو اتت به لاقل من ستة اشهر مع
قول ابي حنيفة انه يلحقه اذا عقد عليها بحضرة الحاكم ثم طلقها عقب العقد
واتت به لستة اشهر لا اكثر منها ولا اقل فان الولد حينئذ يلحقه لحدوثه قبل
الطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الزوج بالشرط المذكور فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو تزوج امراة وغاب
عنها سنين فاتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثاني
ثم قدم الاول فان الاولاد يلحقون بالاول وينتفون من الثاني مع قول الائمة
الثلاثة ان الاولاد يكونون للثاني وعند ابي حنيفة ايضا لو تزوج امراة بالمغرب
وهو بالمشرق فاتت بولد لستة اشهر من العقد كان الولد ملحقا به وان كان بينهما
مسافة لا يمكن اجتماعهما فيها لوجود العقد فالاول مشدد على الزوج الاول
والثاني مشدد على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع صلى
الله عليه وسلم الولد للفراش وقد صارت فراشا لزوجها بالعقد فالاول نص الشارع
اذ الاحكام يرجع وضعها اليه ولو لم يعقلها بعض العقول ووجه الثاني لا يحتاج الى
الدليل **كتاب الايمان** اتفق الائمة الاربعة على ان من حلف على
يمين في طاعة لزمه الوفاء بها وعلى انه لا يجوز للمكلف ان يجعل اسم الله عز وجل عرضة

 يمتنع به من بر وصلة رحم وعلى ان الاولى له ان يحنث ويكفر اذا حلف على ترك بر
وانه يرجع في الايمان الى النية وعلى ان اليمين بالله تعالى ينعقد بجميع اسمائه الحسنى
وما لا يسمى بها الا هو سبحانه كالرحمن والرحيم والحي وبجميع صفة ذاته كعزة الله وجلاله الا ان
ابا حنيفة استثنى علم الله تعالى فلم يره يمينا واجمعوا على انه اذا حلف على امر مستقبل
انه يفعله او لا يفعله وحنث وجبت عليه الكفارة وعلى ان من قال وعهد الله وميثاقه
فهو يمين وعلى انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه ووجبت عليه الكفارة اذا حنث خلافا
لمن لا يعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعين على انعقاد اليمين بالحلف
عليه ووجوب الكفارة اذا حنث وكذلك اتفق الائمة على ان الكفارة تجب بالحنث في اليمين
سواء كانت في طاعة او معصية او مباح وعلى انه لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز فلم يكن
فيه ماء لم يحنث خلافا لابي يوسف في قوله انه يحنث وعلى انه يحنث اذا قال والله لا كلمت
فلانا حينا ونوى به شيئا معينا انه على ما نواه وكذلك لو قال لزوجته ان خرجت بغير
اذني فانت طالق ونوى به شيئا معينا انه على ما نواه وعلى انه لو حلف ليقتلن فلانا
وكان ميتا وهو يعلم بموته لا يحنث وكذلك اتفقوا على ان كفارة اليمين اطعام عشرة
مساكين او كسوتهم او عتق رقبة وان الحالف مخير فيها فعل ايها شاء فان لم يجد انتقل الى ثلاثة
ايام واجمعوا على انه لا يجزئ في الاعتاق الا رقبة مؤمنة سليمة من العيوب وهو مشكل الا ان العتق
ثمرته تخليص رقبة لعبادة الله تعالى فاذا اعتق رقبة كافرة ربما خلصها لعبادة ابليس وايضا
فان العتق قربة ولا يحسن التقرب الى الله تعالى بكافر فليتامل وفي دعوى الاجماع مع مخالفة
الامام ابي حنيفة نظر فليتامل وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام لم يجزئه
الا باطعام واحد خلافا لابي حنيفة في قوله انه يجزئ عن عشرة مساكين واجمعوا على انه لا يجزئ
دفعها الى غير المسلمين الاحرار والى صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يحنث بالوفاء عن
الكفارة مع القدرة عليها مع قول الشافعي ان الاولى له ذلك وانه يجوز له الحنث وتقديمه
الكفارة وعن مالك روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى
روايتيه ان اليمين الغموس هي الحلف بالله تعالى على امر ماض متعمدا الكذب فيه لا كفارة
لها لانها اعظم من ان تكفر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تكفر فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف ويحمل الاول على حال الاكابر من العلماء بالله تعالى والثاني على حال
الجاهلين به تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك ان من شهد عظمة الله لا يستهل
الحلف به تعالى من العارفين اذا حلف به باطلا فلا يجامعه شهود عظمة الله تعالى فانه

انكار وجه الاشكال

يكون معقودا بعض العقد فلذلك خفف الائمة ذلك باجزاء الكفارة في يمينه
المذكور ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه ان قال اقسم بالله او اشهد بالله لفظا
او نية كان يمينا وان لم يلفظ به ولا نواه فليس بيمين وهو قول الشافعي انه متى
قال اقسم بالله ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار واختلف اصحابه فيما
اذا اطلق والاصح انه ليس بيمين فالاول مشدد من حيث الصيغة والثاني مشدد من حيث
تعلم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه انه من قال اقسم بالله لا فعلت ولم ينو شيئا انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعي
واحمد في الرواية الاخرى انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال وحق الله كان يمينا مع قول
ابي حنيفة انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول احمد في احدى الروايتين انه لو قال والله وايم الله فهو يمين نوى به اليمين
ام لا مع قول احمد في الرواية الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم ينو فليس بيمين
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلف بالمصحف انعقدت يمينه وان حنث لزمته الكفارة بل نقل ابن عبد
البر الاجماع عليه مع قول بعضهم انه لا ينعقد بالحلف به يمين فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف ووجه الاول انعقاد الاجماع على ما بين الدفتين من كلام الله وكلام الله
صفة من صفاته فصح الحلف بها ووجه الثاني ان كلام الله تعالى هو القائم بذاته
لا بالورق ولا يخفى ما يترتب على ذلك من باب فتح انتهاك الحرمة وتحقق ان كلام الله
تعالى اطلاقا حقيقية في الوجود انه الاربع لا يتجاوزه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة واحدة
مع قول احمد انه يلزمه بكل اية كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جميع القران اية واحدة لعدم انفصال اية منه عن
اختها لاستحالة ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا يعرض عليه تقدم ولا عن سكوت
متوهم ووجه الثاني ان لكل اية يطلق عليها صفة ومن ذلك قول احمد انه لو حلف
بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقدت يمينه فان حنث لزمته الكفارة مع قول الائمة الثلاثة
انه لا ينعقد بذلك يمينه ولا يلزمه كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون
سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله من يطع الرسول والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان يمين الكافر لا ينعقد
مع قول الثلاثة انها تنعقد ويلزمه الكفارة بالحنث فالاول مخفف والثاني مشدد

فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكافر لا حظ له في معرفة جلال الله وعظمته
بل هو جاهل به والكفارة انما تجب على من يعرف شيئا من عظمة الله عز وجل ووجه الثاني انه
لا بد ان يعرف الله تعالى بوجه من الوجوه وان لم يعرف سبحانه وتعالى هو الذي خلقه ورزقه
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا انما تجزئ اذا اخرجها
بعد الحنث مع قول الشافعي انه يجوز تقديمها على الحنث المباح ومع قول مالك في احدى روايتيه
واحمد انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كفر قبل الحنث فلا فرق في ذلك بين الصيام
والعتق والاطعام مع قول الشافعي انه لا يجوز التكفير بالصيام تقديما ويجوز بغيره فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود التخيير في هذه
الكفارة ووجه الثاني ان التقديم بالصيام لا يتعدى نفعه الحقيقي من اخراج الاعتاق او العتق
والاطعام ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان لغو اليمين بالله تعالى
ان يحلف بالله على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه بخلافه سواء قصده او لم يقصده
فسبق على لسانه سواء كان في الماضي او في الحال مع قول احمد انه في الماضي فقط وقال الشافعي
لغو اليمين ما لم يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد
سواء كان على ماض ام مستقبل وهي رواية عن مالك واحمد ايضا فالاول مخفف وكذا الثالث
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا اثم في
لغو اليمين ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام الشافعي رضي الله تعالى
عنه يقول ما حلفت بالله صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس من العوام
والثاني مشدد خاص بالاكابر من العلماء والصالحين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو حلف ان يتزوج على امراته بر بمجرد العقد مع قول مالك واحمد انه لا بد من
وجود شرطين ان يدخل بها وان تكون مثلها في الجمال فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه
الاول صدق التزوج باي امراة بمجرد العقد ووجه الثاني ان الغرض بالتزوج انما هو مكايدة زوجته
والتشوه عليها ولا تغيظ الزوجة غالبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد
انه لو قال والله لا شربت لزيد ماء بقصد بذلك قطع المنة حنث بكل شيء انتفع به من ماله سواء
كان ذلك باكل او شرب او عارية او ركوب او غير ذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يحنث
الا بما تناوله لفظه من شرب الماء فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولعل العمل في الشقين على القرينة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن هذه الدار
وهو ساكنها فخرج منها بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله ورحله مع
قول الشافعي يبر بمجرد خروجه بنفسه فالاول مشدد في امر الحنث والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دارا فقام على سطحها او حائطها
او دخل بيتا منها فيه شارع الى الطريق حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول انه مستقر فيها ووجه الثاني ان الوقوف على السطح والحائط لا يسمى دخولا
انما يكون الدخول عادة في محل السكن فيه من غير مشقة والسكنى والوقوف على السطح او
الحائط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه لو حلف لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث مع قول ابي حنيفة
لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب
لفظ الاشارة ووجه الثاني مبادرة الذهن الى قصد الدخول حال كونها ملك زيد حال
غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يكلم هذا الصبي فصار شيخا او لا
ياكل هذا الخروف فصار كبشا او البسر فصار رطبا والرطب فصار تمرا والتمر فصار خلا او لا
يدخل هذه الدار فصارت ساحة حنث في مسئلة الصبي والخروف والساحة دون غيرها فلا
يحنث في البسر والرطب والتمر وهو احدى الروايتين عند اصحابه مع قول مالك واحمد
يحنث في الجميع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لم يحنث مع قول احمد
انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
غلبة اطلاق البيت على المسجد والحرم ووجه الثاني انه يسمى المسجد بيتا في حديث المسجد
بيت كل تقي ويلحق به الحرم ومن ذلك قول ابي حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك
انه لو حلف لا يسكن بيتا فسكن بيتا من شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار
لم يحنث وان كان من اهل البادية حنث مع قول الشافعي واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا
فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو حلف لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا
او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان يتولى ذلك من نفسه فانه يحنث مطلقا
فالاول مفصل والثاني مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقضين دين فلان غدا فقضاه
قبله لم يحنث فلو مات صاحب الحق قبل الغد حنث عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي
لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة او القاضي في الغد لم يحنث وان اخر حنث فالاول
من اصل المسئلة مخفف والثاني فيها مشدد والاول في المسئلة الثانية مشدد والثاني
مخفف والثالث فيها مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان يمين المكره لا ينعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد وقيل ان احمد لا نص له فيها فالاول

مخفف

مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني ما فيه من رائحة الاختيار
فكان المكره بكسر الراء خير المكره بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرورة فاختار الحلف
فكان الاولى له تحمل الضرورة اجلالا لجلال الحق كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو فعل المحلوف عليه ناسيا او جاهلا حنث مطلقا سواء كان ذلك
الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار مع قول الشافعي في اظهر القولين
انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد في احدى روايتيه انه ان كان اليمين بالله او بالظهار لا
يحنث وان كان بالطلاق او بالعتاق حنث فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ليشربن ما في هذا الكوز
في غد فاريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعي ان تلف قبل الغد بغير اختياره لم
يحنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا حنث ان كلمه قبل ستة
اشهر وقال مالك سنة وقال الشافعي ساعة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في
الجديد انه لو حلف لا يكلمه فكاتبه او راسله فاشار بيده او عينه او راسه لم يحنث
مع قول مالك انه يحنث بالمكاتبة وفي الرسالة والاشارة روايتان ومع قول احمد
والشافعي في القديم انه يحنث فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى لدلالتها على النطق ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق ولم ينو شيئا
معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت بغير اذني الا ان
آذن لك او حتى آذن لك فلا بد من الاذن في كل مرة وان قال الا ان آذن لك او حتى
آذن لك او الى ان آذن لك كفى مرة واحدة فكذلك المؤاخذة الحلف بالله تعالى في هذا
الباب يحتاج الى الاذن في الجميع قال الثلاثة ولو انه اذن لزوجته ثم حنث لم تسمع
لم يكن اذنا مع قول الشافعي انه اذن صحيح وتقدم حكاية اتفاق الائمة الاربعة على
المسئلة الاولى واول الباب فالاول فيه تخفيف والثالث مشدد والاول من المسئلة
الثانية مشدد والثاني منهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل الرؤوس ولا نية له واطلق ولم يوجد سبب يستدل
به على النية حمل ذلك على كل ما يسمى رأسا واما حقيقة في وضع اللغة وعرفها
من رؤوس الانعام والطير والحيتان مع قول ابي حنيفة انه يحمل على رؤوس البقر والغنم خاصة
ومع قول الشافعي يحمل على البقر والابل والغنم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث

فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد لو حلف ليقضين
زيدا ماله في سوط فضربه بضغث فيه ما فيه من شمراخ لم يبر مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه يبر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه القولين ظاهر ولعل الاول محمول على حال
اهل الورع والثاني محمول على حال احاد الناس من اصحاب الضرورة كما وقع للسيد ايوب
بالنظر للمضروب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق
عليه حنث مع قول ابي حنيفة لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فلانا
وكان يعلم انه هيت حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم او لم يعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو حلف انه لا مال له وله دين لم يحنث مع قول الايمة الثلاثة انه يحنث
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين في حكم
المفقود ووجه الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكاة فيه ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا وعنبا او رمانا لم يحنث مع قول
الايمة الثلاثة انه يحنث ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالى فيهما فاكهة
ونخل ورمان فلو ان النخل والرمان دخلا في الفاكهة لاكتفى الحق سبحانه وتعالى بذكر
الفاكهة عنهما ووجه الثاني ان المراد بالفاكهة كلما يتفكه به مما هو ليس بقوت ولا ادم
فدخل النخل والرمان وقد رجع بذلك الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو حلف لا ياكل ادما فاكل اللحم او الجبن او البيض لا يحنث الا ان اكل ما يطبخ منها مع قول
الايمة الثلاثة انه يحنث باكل الكل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل
لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول الايمة الثلاثة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان الله سبحانه وتعالى سمى السمك لحما في القرآن ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل شحما لم يحنث مع قول مالك انه يحنث
فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص الى اللحمية بل هو مخلوط بالدهن والثاني مشدد
لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة السمن زاد دسمها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل شحما فاكل من لحم الظهر حنث
مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول فيه تشديد خاص باهل الدين والورع والاحتياط
والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شمول الشحم
في الظهر ووجه الثاني عدم شموله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يشم البنفسج
فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف

الامر

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يستخدم هذا العبد فخدمه
من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته فان لم يسبق منه خدمة له قبل
اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه قبل اليمين وبقي على خدمته له
حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه وجهان لاصحابه ومع قول
مالك واحمد انه يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فقرا القرآن لم يحنث
مطلقا مع قول ابي حنيفة ان قرا القرآن في الصلاة لم يحنث وفي غيرها حنث فالاول مخفف
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قراءة القرآن قربة الى الله عز
وجل فلا ينبغي شموله نيته لها وهو توجيه الاول من شقي التفصيل في الثاني لتاكد الامر بالقراءة
في الصلاة بخلاف قراءته في غير الصلاة ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما
انه لو حلف لا يدخل على فلان بيتا فادخل عليه فاستدام المقام معه لم يحنث مع قول مالك واحمد
والشافعي في القول الاخر يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك انه لو حلف لا يسكن مع فلان دارا بعينها فاقتسماها وحال بينهما حائل ولكل
واحد باب مغلق وسكن كل منهما في جانب حنث مع قول الشافعي لا يحنث وعن ابي حنيفة روايتان
فالاول فيه تشديد خاص باهل الورع والثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس والثالث له وجه
الى كل من القولين علم بجزم الامام ابي حنيفة بهذه المسئلة لشيء تردد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال مماليكي وعبيدي احرار دخل في ذلك المدبر وام الولد
والمكاتب في احدى الروايتين عنه وبه قال الشافعي مع قول مالك انه يدخل في ذلك المكاتب والشقص
ومع قول ابي حنيفة ايضا في رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية واما الشقص فلا يدخل اصلا
ومع قول احمد ان الكل يدخلون وفي رواية عنه ان الشقص لا يدخل الا بالنية فالاول فيه
تشديد والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجب التتابع في صوم الثلاثة ايام في الكفارة مع قول مالك انه
التتابع فيها لا يجب وهو الراجح من مذهب الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك ان مقدار ما يطعم لكل مسكين هو رطلان بالبغدادي وشيء من الادم فان اقتصر
على مد اجزاه مع قول ابي حنيفة انه ان اخرج برا فنصف صاع او شعيرا وتمرا فصاع ومع قول
احمد انه يجب مد من حنطة او دقيق او مدان شعيرا وتمرا فصاع كذا ومع قول احمد انه يجب
مد من حنطة او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب لكل مسكين مد مطلقا فالاول فيه
تخفيف بالادم والثاني مفصل والثالث مخفف وكذا ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد انه يجب في الكسوة اقل ما يجزئ في الصلاة ففي حق الرجل ثوب يجزيه

او ازار وفي حق المراة قميص وخمار ومع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجزي اقل ما يقع عليه
الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قباء او قميص او ازار ولا تجزي العمامة والمنديل
والسراويل والمئزر روايتان ومع قول الشافعي يجزي جميع ذلك حتى القلنسوة
عن جماعة من الصحابة فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الكفارة الى صغير لم ياكل الطعام
مع قول احمد انه لا يجزي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة
ويكسو خمسة مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يجزي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم على
الاستحباب ووجه الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في
احدى روايتيه انه لو كرر اليمين على شيء واحد او على اشياء وحنث لزمه لكل يمين كفارة
الا ان مالكا قال ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد بالتكرار الاستيناف
فهما يمينان مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة فالاول مشدد
والثاني مخفف وفي احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان
العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن له في اليمين والحنث لم يمنعه والا فله
منعه مع قول احمد انه ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابي حنيفة ان للسيد منعه
مطلقا الا في كفارة الظهار ومع قول مالك انه ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا وله
الصوم بغير اذنه الا في كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد
والثالث مفصل وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بريء
من الاسلام او الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك الامر حنث ووجبت عليه الكفارة
مع قول مالك والشافعي انه لا كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما
انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يلبس حليا حنث بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث
الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لو قال والله لا اكل هذا الرغيف ولا اشرب ماء هذا الكوز
فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف او لا البس من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلها او لا ادخل
هذه الدار فادخل يده او رجله لم يحنث مع قول مالك واحمد انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد

فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف ان لا ياكل هذا الدقيق فاستفه
او خبزه واكله حنث مع قول ابي حنيفة انه ان استفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول
الشافعي انه ان استفه حنث وان خبزه واكله لم يحنث فالاول مشدد والثاني والثالث فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار
فلان حنث بما يسكنه بكرا وكذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث مع قول
الشافعي لا يحنث الا بنية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من دجلة او من الفرات او النيل فغرف
بيده او باناء منها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع بفيه منها كرعا
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من ماء هذا النهر فشرب منه قليلا حنث الا ان ينوي ان لا يشرب
جميعه مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يضرب زوجته فخنقها او عضها او
نتف شعرها حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الضرب يطلق على الخنق والعض ونتف الشعر بجامع الضرر
ووجه الثاني اتباع العرف وعدم تسمية ذلك ضربا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو
حلف لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث الا ان قبل
ذلك منه وقبضه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك انه
لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه المسائل
لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا كان له مال غائب او دين ولم يجد ما
يعتق عليه او يطعم او يكسو لم يجز له الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال
مع قول ابي حنيفة انه يجزيه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب العدد والاستبراء

اتفق الائمة
على ان عدة الحامل مطلقا بالوضع سواء المتوفى عنها زوجها والمطلقة وعلى ان عدة من لم تحض
او يئست ثلاثة اشهر وعلى ان عدة من لم تحض او يئست ثلاثة اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة
اقراء اذا كانت حرة فان كانت امة فقرءان وقال او ثلاثة قروء وعلى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
وعلى ان الاحداد واجب في عدة الوفاة وعلى ترك الزينة وما يدعو الى النكاح خلافا للحسن والشعبي
في قولهما بعدم وجوبه وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبي لزمه استبراؤها
بحيض او قرء وان كانت حاملا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته من مسائل

الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في احدى روايتيه ان الاقراء هي الاطهار مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى
ان القرء هو الحيض فالاول مخفف لطول مدة الطهر غالبا والثاني مخفف لصغر مدة
الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة في المراة التي مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل حال ان
كانت في بلد او ما يقاربه مع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت فوات الحج بالاقامة
لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تخفيف تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول الجديد واحمد
في احدى روايتيه ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى تمضي مدة لا يعيش في مثلها غالبا
مع قول ابي حنيفة مالك والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انها تتربص اربع
سنين وهي اكثر مدة الحمل واربعة اشهر وعشرا وهي عدة الوفاة ثم تحل للازواج ورجحه جماعة
من متاخري اصحاب الشافعي وهو فتوى فعله عمر رضي الله تعالى عنه ولم ينكر الصحابة وعلى الاول
فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بمائة سنة وحده الشافعي واحمد بسبعين سنة ولها طلب
النفقة من مال الزوج مدة التربص والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثاني
مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المفقود اذا قدم
بعد تزوجت زوجته بعد التربص يبطل العقد وهي للاول فان كان الثاني وطئها فعليه
مهر المثل وتعتد من الثاني ثم ترد للاول مع قول مالك ان الثاني اذا دخل بها صارت زوجته
ووجب عليه دفع الصداق الذي اصدقها الى الاول وان لم يدخل بها فهي للاول وله رواية
اخرى انها للاول بكل حال ومع قول الشافعي في ارجح القولين ان النكاح الثاني باطل وفي
القول الاخر بطلان نكاح الاول بكل حال ومع قول احمد ان الثاني ان لم يدخل بها فهي للاول
وان دخل فللاول الخيار بين ان يمسكها ويدفع الصداق وبين ان يتركها على النكاح الثاني
وياخذ الصداق الذي اصدقها منه فالاول مشدد على الزوج الثاني والقول الثاني مخفف
مع ما يوافقه من احد شقي التفصيل وكذلك القول الاظهر للشافعي مشدد على الزوج الثاني
عكس القول الثاني والقول الرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها ثلاث حيضات مع قولها لكل والشافعي
ان عدتها حيضة في الحالين وهو احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي ومع قول احمد في
الرواية الاخرى انها من العتق حيضة ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الميل الى الحث في استبراء الرحم ووجه
الثاني القياس على استبراء المسبية لانه بيانها فربما ويصح حمل الاول على حال اهل الدين

والورع

والورع والثاني على حال احاد الناس ووجه الشق الثاني من الرواية لاحمد الاخذ بالاحتياط
ولان عدة الوفاة الواردة في القران تشمل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اكثر مدة الحمل
سنتان مع قول مالك انها اربع سنين او خمس سنين او سبع سنين ومع قول الشافعي ان اكثره
اربع سنين وهي احدى الروايتين عن احمد والثاني كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف على الزوج
والثاني وما بعده فيه تشديد عليه بالحاق الولد به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المعتدة اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضي عدتها
بذلك ولا تصير بذلك ام ولد مع قول مالك والشافعي في احد قوليه ان عدتها تنقضي بذلك
وتصير ام ولد وهو قول احمد في الرواية الاخرى عنه فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد
بالنظر الى المراة والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في
الجديد ومالك واحمد في احدى الروايتين ان عدة المبتوتة لا احداد عليها فيها مع قول ابي
حنيفة والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يجب عليها الاحداد فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في
اظهر قوليه ان البائن لا تخرج من بيتها نهارا الا لضرورة مع قول مالك واحمد ان لها
الخروج مطلقا ولاحمد رواية اخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصغيرة والكبيرة سوا
في الاحداد مع قول ابي حنيفة انه لا احداد على الصغيرة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت
مسلم وجب العدة والاحداد وان كانت تحت ذمي وجب العدة لا الاحداد مع قول ابي
حنيفة انه لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر اما الاول فلان الاحداد ورد في السنة في حق الزوج المسلم
ويدل للثاني ان تحزنه لا يكون الا على الزوج المسلم اما الذمي فلا ينبغي تحزنه عليه الا بقدر
الوفا بعهده وذمته واما كونه لا عدة فمبني على ان انكحة الكفار باطلة ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو ابتاع احد من امراة او حصى ثم تقايلا لم يكن له وطئها حتى يستبرئها مع قول
ابي حنيفة انهما اذا تقايلا قبل القبض فلا استبراء ويجب لزمها الاستبراء فالاول مشدد
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا فرق في وجوب الاستبراء بين الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب مع قول مالك انها ان كانت
ممن يوطأ مثلها لم يجز وطئها قبل الاستبراء وان كانت ممن لا يوطأ مثلها جاز وطئها من غير
استبراء وقال داود لا يجب استبراء البكر فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك قول
داود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب في باب الاستبراء التعبد ولو لم

بمعنى معناه فقد يكون الاستبرا لا مر اخر غير براءة الرحم ووجه الثاني لاحد الشقين
من قول مالك ان الاستبرا لبراءة الرحم فالتي يوطا مثلها عادة لا تحل واما البكر فامر
ظاهر ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة ان من ملك امة جاز له وطيها وبيعها قبل الاستبرا
وان كان قد وطيها مع قول النخعي والحسن والثوري وابن سيرين انه يجب الاستبرا
على البايع كما يجب على المشتري ومع قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ان الاستبرا يجب
على البايع دون المشتري فالاول مخفف على البايع دون المشتري فالاول مخفف على البايع
والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على البايع وتخفيف على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا اعتق
ام ولدا وعتقت بموته وجب عليها الاستبرا بحيضة مع قول ابي حنيفة وداود وعبد الله بن عمرو
ابن العاص انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر وعشر فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم **كتاب**
الرضاع اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع
يثبت اذا حصل للطفل في سنتين فاقل خلافا لداود في قوله ان ارضاع الكبير يحرم وهو
مخالف لكافة الفقها وحكي ذلك عن عايشة رضي الله عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع
انما يحرم اذا كان من لبن انثى سوا كانت بكرا ام ثيبا موطوة او غير موطوة وخالف احمد
ذلك فقال انما يحصل التحريم بلبن امراة ثار لها لبن من جماع وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو
در له لبن فارضع منه طفلا لم يثبت له تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور
يحرم الا في رواية لاحمد فانه شرط الارتضاع من الثدي وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن
لا يحرم الا في قول قديم للشافعي وهو رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان
العدد لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه
انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية الثانية انه يثبت بثلاث رضعات
فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اللبن اذا خلط بالمايعات كان اللبن غالبا
حرم او غير غالب لم يحرم كان صلحوا فيه ما قلا واما المخلوط بالطعام فلا يحرم عنده
بحال سوا كان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب مالك انه يحرم اللبن المخلوط ما لم
ما لم يستهلك فان خلط اللبن ما استهلك اللبن فيه من طبخ او غيره لم يحرم عند جمهور
اصحابه ومع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب والطعام
اذا سقيه المولود خمس مرات سوا كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مخفف وكذلك

الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على حال
اهل الورع والتخفيف محمول على حال احاد الناس والله سبحانه وتعالى اعلم **كتاب**
النفقة اتفق الائمة على وجوب النفقة لمن تلزمه نفقته كالاب والزوجة والولد
الصغير وعلى ان الناشز لا نفقة لها وعلى انه يجب على المراة ان ترضع ولدها اللبا وعلى
ان الولد اذا بلغ مريضا استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نفقة الزوجة
تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين وعلى الفقير للفقيرة
اقل الكفايات وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسط وعلى الفقير للموسرة اقل الكفايات
والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها معتبرة بالشرع لا اجتهاد فيها معتبرة بحال
الزوج فاذا احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا احتاجت
الى اكثر من خادم لمرض وثلاثا واكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى
روايتيه والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة التي لا يجامع مثلها اذا عرضها
كبير مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر ان لها النفقة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو
كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيرا لا يجامع مثله وجب عليه النفقة وهو اصح القولين
للشافعي مع قول مالك انه لا نفقة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الاعسار بالنفقة والكسوة لا يثبت للزوجة الفسخ
لكن ترفع يده عنها للكسب مع قول مالك والشافعي انه يثبت لها الفسخ بالاعسار عن
النفقة والكسوة والمسكن فاذا مضى زمان ولم ينفق على زوجته سقطت عنه النفقة
عند ابي حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقان على قدر معلوم فيصير ذلك دينا باصطلاحهما
وقال مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان بل
تصير دينا عليه لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول من المسيلة الاولى مخفف على
الزوج والثاني منها مشدد عليه والاول من المسيلة الثانية مخفف على الزوج باسقاط
النفقة اذا لم يحكم بها حاكم والثاني منها مشدد على الزوج بعدم سقوطها عنه بمضي الزمان
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا سافرت سفرا باذن
زوجها غير واجب عليها سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط لخروجها
عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد على الزوجة مخفف على الزوج والثاني عكسه فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها في الرضاع لولدها
فانها احق به وان كان ثم متطوع او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها بشرط ان يكون
الرضاع عند الام مع قول مالك في احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول الشافعي
واحمد ان الام احق بكل حال وان وجد متبرعا بالرضاع او باجرة المثل واجبر على اعطا الولد
لامه باجرة مثلها فالاول مفصل والثاني مخفف على الام مشدد على الزوج فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الام لا تجبر على ارضاع ولدها بعد سقيه
اللبان اذا وجد غيرها مع قول مالك انها تجبر ما دامت في زوجية ابيه الا ان يكون مثلها
لا يرضع لشرف او يسار او كان يسقم بلبنها لفساد اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف على
الام والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوارث
يجبر على نفقة كل ذي محرم فيدخل فيه الخال والعمة ويخرج ابن العم ومن ينسب اليه
بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث الا ان يكون ابا واما او من ولد
الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة للوالد وان علا والولد وان سفل ولو بعدي
عمودي نسبه ومع قول احمد يلزم نفقة كل شخصين جرى بينهما الميراث بفرض او تعصيب
من الطرفين كالابوين واولاد الاخوة والاخوات والعمومة وبينهم رواية واحدة وان كان
الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهم ذوو الارحام كابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت
عمه فعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد والرابع
مشدد بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الاول محمول على احاد الناس من العوام
والثاني خاص باهل المروات والكرم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا
بلغ صحيحا ولا تسقط اذا بلغ معسرا لا حرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تتزوج مع قول
مالك انها لا تسقط بالعقد وانما تسقط بالدخول ومع قول الشافعي تسقط نفقتهما بالعقد
اي الغلام والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن
له مال ولا كسب فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف والرابع مشدد على الاب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو بلغ الولد مريضا وبرئ من مرضه ثم عاد له المرض عادت مع قول مالك ان نفقته لا تعود فالاول
فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان من له حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره ومنعه من تحميلها ما لا تطيق فالاول فيه تخفيف
على المالك والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الحضانة

اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج واذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها
هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي

حنيفة

حنيفة والشافعي ان الام اذا تزوجت ثم طلقت طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول
مالك في المشهور عنه انها لا تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلقت برجوع
حضانتها لولدها والثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان الزوجين اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام
حتى يستقل بنفسه في مطعمه وملبسه ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق
بالانثى الى ان تبلغ ولا يخير واحد منهما مع قول مالك ان الام احق بها ما لم تتزوج ويدخل بها
الزوج وكذلك الغلام عنده في القول الاخر المشهور وهي احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعي
ان الام احق بهما الى سبع سنين يخيران فمن اختاراه كانا عنده ومع قول احمد في احدى روايتيه
ان الام احق بالغلام الى سبع سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الام بلا تخيير والرواية
الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مخفف على الام وكذا الثاني مع اختلاف السبب والثالث
مشدد عليهما مخفف على الاب وكذا الرابع مخفف عليها من جهة الانثى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الولد اذا اختار الام وكان عندها ثم اراد الاب السفر
الى بلدة اخرى بنية الاستيطان فليس له اخذ الولد منها مع قول الائمة الثلاثة ان له
ذلك فاذا كانت الزوجة هي المنتقلة بولدها قال ابو حنيفة فلها ان تنتقل بشرطين احدهما
ان تنتقل الى بلدها والثاني ان يكون العقد وقع ببلدها الذي تنتقل اليه فان فقد احد
الشرطين منعت ان تنتقل الى بلدها   قريب يمكن المضي اليه والعود قبل الليل
فاذا كان انتقالها الى دار حرب او من مصر الى سواد وان قرب منعت من ذلك مع قول
مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاب احق بولده سواء كان هو المنتقل ام هي
مع قول احمد في الرواية الاخرى ان الام اولى ما لم تتزوج فالاول مشدد على الاب والثاني
مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب القتل

اتفق الائمة الاربعة على ان القاتل لا يخلد ولو دخل النار وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن
عباس وزيد بن ثابت والضحاك فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر الاحاديث
والثاني مشدد تبعا لظواهر القران في قوله سبحانه وتعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها الاية وكذلك اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة مكافئة له في الحرية ولو
لم يكن المقتول ولد القاتل وكان ذلك قتله متعمدا وجب عليه القود وكذلك اتفقوا على ان السيد
اذا قتل عبده لا يقتل به وان تعمد وكذلك اتفقوا على ان الكافر اذا قتل مسلما قتل به وكذلك
اتفقوا على ان العبد يقتل بالحر وان العبد يقتل بالعبد وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا
قتل احد ابويه قتل به واتفقوا على انه اذا جرح رجلا فصار ذا فراش حتى مات انه يقتص منه
وعلى انه اذا عفى رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الى الدية وعلى انه اذا رجع الشهود

بعد استيفا القصاص وقالوا اخطانا لم يجب عليهم القصاص وعلى ان الاوليا المستحقين الباقين
الغايبين اذا حضروا وطلبوا القصاص لم يوخر الا ان يكون الجاني امراة حاملا فيوخر حتى
تضع وكذلك اتفقوا على انه اذا كان المستحقون صغارا او غايبين كان القصاص موخرا
خلافا لابي حنيفة فانه قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يوخر وكذلك اتفق الايمة
على انه اذا كان المستحق صغيرا وغايبا او مجنونا اخر القصاص في مسالة الغايب فقط وكذلك
اتفق الايمة على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك الى النفس فلا ضمان عليه
وكذلك اتفق الايمة على انه لا تقطع اليد الصحيحة بالشلا ولا يمين بيسار ولا يسار بيمين
وعلى ان من قتل بالحرم جاز قتله فيه هذا ما وجدته في الباب من مسايل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان المسلم اذا قتل ذميا او معاهدا لا يقتل
به وبذلك قال مالك الا انه استثنى فقال ان قتل ذميا او معاهدا او مستامنا قتل حدا ولا
يجوز للولي العفو لانه تعلق بقتل الافتيات على الامام مع قول ابي حنيفة ان المسلم يقتل بالذمي
لا بالمستامن فالاول مخفف على المسلم وكلام مالك فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الحر لا
يقتل بعبد غيره مع قول ابي حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتل ابنه مع قول مالك
انه يقتل بمجرد القصد كان اضجعه وذبحه فان حذفه بالسيف غير قاصد لقتله فلا يقتل
والجد في ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه اذا اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا
به الا ان مالكا استثنى من ذلك القسامة فقال لا يقتل بالقسامة الا واحد مع قول احمد
في الرواية الاخرى انه لا تقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية دون القود فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الجماعة
اذا اشتركوا في قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد منهم مع قول ابي حنيفة ان الايدي لا تقطع
باليد وتوخذ دية اليد من القاطعين بالسوا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجب القصاص بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة
والحجر الثقيل الذي يغلب في مثله ان يقتل ولا فرق عندهم بين ان يشدخه بحجر او عصى او يغرقه
او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بابا او يمنعه الطعام والشراب حتى يموت جوعا
او عطشا او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة محددة او غير محددة
وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول ابي حنيفة انما يجب القصاص بالقتل بالنار او بحديد
او الخشبة المحددة او الحجر المحدد فاذا غرقه فيما او قتله بحجر او خشبة غير محددة فانه

لا قود

لا قود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان في عمد الخطا دية الا ان الشافعي قال ان اكثر الضرب حتى مات فعليه
القود مع قول مالك بوجوب القود في ذلك الا في عمد الخطا بان يتعمد القتل ويخطي
في القصد او بضرب بسوط لا يقتل مثله غالبا او بلكزه او بلطمه لطما بليغا فالاول
مخفف بالدية والثاني مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين
دليل عند القايل به من السنة ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل اخر قتل
المكره دون المباشر مع قول مالك واحمد بقتل المباشر ومع قول الشافعي بقتل المكره بكسر
الراء قولا واحدا واما المكره بفتح الراء ففيه قولان له والراجح منهما ان عليهما القصاص فان
كافاه احدهما فقط فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون المباشر
والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه
يشترط في المكره انه يكون سلطانا او سيدا مع عبده او متغلبا فيما دونهم مطيعا الا
ان يكون العبد اعجميا جاهلا بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود مع قول الايمة الباقين
انه يصح الاكراه من كل يد عادية فالاول مخفف على غير من ذكر والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل القول الاول على اصحاب الجاه من الامرا الذين لا يخافون الا
من السلطان وحمل الثاني على حال احاد الناس الذين لا جاه لهم بوجه ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه لو امسك رجل رجلا فقتله اخر فالقود على القاتل دون الممسك
ويكون على الممسك التعزير مع قول مالك ان القاتل والممسك شريكان في القتل فيجب
عليهما القود اذا كان القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك وكان المقتول لا يقدر على
الهرب بعد الامساك ومع قول احمد في احدى روايتيه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى
يموت ومع قوله في الرواية الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد على القاتل
دون الممسك والثاني مشدد عليهما بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل
العمد معين وهو القود مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر واحمد
في احدى روايتيه ان الواجب التخيير بين الدية والقود وفايدة الخلاف في هذه المسالة
انه اذا عفي مطلقا سقطت الدية فالاول مشدد بتعين القود والثاني فيه تخفيف
بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك في احدى روايتيه ان الولي اذا عفى عن القصاص وعاد الى الدية بغير رضى الجاني ليس
له العدول الا برضى الجاني مع قول الشافعي واحمد له ذلك مطلقا فالاول فيه تشديد

على الولي والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا عفت المراة سقط القود مع قول مالك في احدى روايتيه انه لا مدخل للنساء في الدم ومع قوله في رواية اخرى ان للنساء مدخلا في الدم كالرجال اذا لم يكن في درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا اي في القود والدية معا وقيل في القود دون العفو وقيل في العفو دون القود فالاول مخفف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث كذلك بالشرط الذي فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يؤخر لاجلهما حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون فالاول مشدد على الجاني مخفف على المستحق والثاني بعكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان للاب ان يستوفي في ولده الصغير سواء كان شريكا له ام لا وسواء كان في النفس او في الطرف مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه ليس له ان يستوفي فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة قتل بهم وليس عليه الا القود ولا يجب عليه شيء اخر بعده مع قول الشافعي انه ان قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان قتلهم في حال واحدة اقرع بين اولياء المقتولين فمن خرجت قرعته قتل به وللباقين الديات ومع قول احمد اذا قتل واحد جماعة فحضر الاولياء وطلبوا القصاص قتل بجماعتهم ولا دية عليه وان طلب بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان طلبوا الدية كان لكل واحد كاملة فالاول فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا جنى رجل على رجل فقطع يده اليمنى وطلبا منه القصاص قطعت يده لهما واخذ منه دية اخرى مع قول مالك انه تقطع يمينه بهما ولا دية عليه ولا دية عليه ومع قول الشافعي تقطع يمينه للاول ويلزمه الدية للثاني وان كان قطع يديهما دفعة واحدة اقرع بينهما عند الشافعي كما في النفس مع قول ابي حنيفة انهما ان طلبا القصاص قطع لهما ولا دية وان طلب احدهما القصاص والاخر الدية قطع لمن طلب القصاص واخذت الدية للاخر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قتل متعمدا ثم مات سقط حق ولي الدم من القصاص والدية جميعا مع قول الشافعي واحمد ان الدية تتعلق في تركته لاولياء المقتول فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يستوفى في القصاص الا بالسيف سواء قتل به او بغيره مع قول مالك

والشافعي

والشافعي انه يقتل بمثل ما قتل به وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف على القاتل والثاني فيه تشديد لانه ربما قتل بمثقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قتل خارج الحرم ثم لجأ اليه او قتل بكفر او زنا او ردة ثم لجأ اليه لم يقتل في الحرم ولكن يضيق عليه ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع قول مالك والشافعي انه يقتل في الحرم فالاول فيه تخفيف على الجاني لتاخير القصاص عنه والثاني فيه تشديد بعدم التاخير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الثاني ان الحرم لا يجير عاصيا ولا فارا بدم ودليل الاول شدة شهود حرمة الحرم الذي هو حضرة الله تعالى الخاصة فيحمل هذا على حكم الحاكم الذي غلبت عليه هيبة الله تعالى فاخطوته فيها اقامة حدوده حرمة له ويحمل الثاني على حال الحاكم الذي لم يغلب عليه تلك الهيبة ورأى سرعة اقامة القصاص من خشية الفتنة من التاخير والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الديات

اتفق الائمة على ان دية المسلم الحر الذكر مائة من الابل في مال القاتل العامد اذا عدل الى الدية وعلى ان الجروح قصاص في كل ما يتاتى فيه القصاص واتفق الائمة على انه ليس في هذه الجروح الخمسة مقدر شرعي وهي الحارصة والدامية والباضعة صح والمتلاحمة والسمحاق واعتبار هذه الخمسة مقدرة في كتب الفقه واجمعوا على ان في كل واحد من هذه الخمسة حكومة لانه مال والحكومة ان يقوم المجني عليه قبل الجناية كأن كان عبدا ثم يقدر له قيمة بعدها فيكون له بقدر التفاوت من ديته الا في الجروح الاتي بيانها في مسائل الخلاف كالموضحة التي توضح العظم والهاشمة التي تهشم العظم وتكسره الى اخرها واجمعوا على ان في الموضحة القصاص ان كان عمدا وعلى ان في المنقلة وهي التي توضح وتهشم وينقل العظم خمسة عشر من الابل وعلى ان في المأمومة ثلث الدية وهي التي تصل الى جوف البطن والصدر وثغرة النحر والجنب والخاصرة واتفقوا على ان العين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وعلى ان في العينين الدية كاملة وفي الانف اذا جدع الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي مجموع الاسنان وهي اثنان وثلاثون سنا وعلى ان في كل سن خمسة ابعرة وفي اللحيين الدية وفي اللحي الواحد ان بقيت الاخرى نصف الدية واستشكل المتولي من الشافعية وجوب الدية في اللحيين وقال لم يرد في ذلك خبر والقياس لا يقتضيه لانه من العظام الداخلة كالترقوة والضلع وهو على ان في الاجفان الاربعة الدية في كل واحد ربع الدية وكذلك اصابع الرجلين وكذلك اجمعوا على ان في اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي ذهاب العقل الدية وفي ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية المراة الحرة المسلمة في نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية في قتل الخطا على عاقلة الجاني وانما تجب عليه مؤجلة في ثلاث سنين هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة

الثلاثة ان دية المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة انها موجلة في ثلاث سنين
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة
المجني عليه ووجه الثاني تعظيم حرمة الجاني فان الجاني عليه قد تغتنت فيه الاقدار عند انها
اجله ولعل الجاني ترجى توبته والعفو عنه اذا اجلت الدية ثلاث سنين ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان دية شبه العمد مثل دية العمد المحض في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى
روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تشديد بالتثليث والثاني فيه تخفيف بالتخميس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان دية الخطا مخمسة عشرون
جذعة وعشرون حقة وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت
مخاض وقال مالك والشافعي الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن لبون فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز
اخذ الدية من الدراهم مع وجود الابل مع قول الشافعي انه لا يجوز العدول عن الابل اذا
وجدت الا بالتراضي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود بالدية تعظيم حرمة ذلك المجني عليه وانما
قدرها الشارع صلى الله عليه وسلم بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور في كتب
الفقه وكان مالك يقول الابل اصل في الديات فان فقدت او شح اولياء المقتول عدل
الى الف دينار او اثني عشر الف درهم وتبلغ الدية عند ابي حنيفة عشرة الاف درهم وعند
الثلاثة اثني عشر الف درهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل في
الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج والعمرة ولا وهو في شهر حرام ولا بقتل ذي رحم محرم مع
قول مالك ان الدية تغلظ في قتل الرجل ولده فقط وصفة التغليظ في كل مذهب مذكور
في كتب الفقه ومع قول الشافعي انها تغلظ في الحرم وفي المحرم وفي الاشهر الحرم فالاول
معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد والثاني معظم للوالد
ادبا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم وبقوله ولا تقتلن اولادهن
والثالث كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان في الاذنين
الدية مع قول مالك في احدى روايتيه ان فيهما حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان في العين القائمة التي لا يبصر بها واليد
الشلاء وذكر الخصي ولسان الاخرس والاصبع الزائدة والسن السوداء حكومة مع قول الشافعي
واحمد في اظهر قوليهما ان في المذكورات كلها الدية قال احمد وفي كل ضلع بعير وفي كل الترقوة بعير
وفي كل من الذراع والساعد والفخذ بعير وقال الايمة الثلاثة في ذلك حكومة فالاول من
المسالة الاولى مخفف والثاني فيها مشدد والاول من المسالة الثانية مشدد والثاني

منها

منها مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه
انه لو ضربه او صاح فذهب عقله فعليه دية العقل ويدخل فيه ارش الموضحة مع قول مالك
واحمد والشافعي في القول الاخر ان عليه لذهاب العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة
فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة في الدية
والثاني فيه تشديد بعدم ادخال الارش المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد انه لو قلع سن من لم يثغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعي في اصح
القولين انه يجب الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة لو قطع لسان صبي لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة مع قول الايمة الثلاثة
ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك واحمد لو قلع عين اعور لزمه دية كاملة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يلزمه نصف
الدية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه لو ضرب رجل رجلا فاذهب شعر لحيته فلم ينبت او اذهب شعر راسه او شعر حاجبيه او اهداب
عينيه ولم يعد ففي ذلك الدية مع قول مالك والشافعي ان فيه حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو وطئ زوجته فافضاها ولم يمكنها بوطء فلا
ضمان عليه مع قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه ان عليه دية ومع قول مالك في اشهر روايتيه
ان في ذلك حكومة فالاول مخفف لتولده من مباح ذون فيه في الجملة والثاني مشدد والثالث فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان دية اليهودي والنصراني كدية المسلم
سواء في العمد والخطا من غير فرق مع قول مالك انها على النصف من دية المسلم في العمد النصف في العمد
والخطا من غير فرق ومع قول الشافعي انها ثلث دية المسلم في العمد والخطا من غير فرق ومع قول
احمد ان كان لليهودي والنصراني عهد وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم فان قتله خطا
فنصف دية المسلم واختارها الخرقي وفي رواية له انها نصف دية المسلم فالاول مشدد لظاهر
قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الى اخر الشق فان الله تعالى
لم يبين بها بالاخوة والمثل يقينا لا سيما وصاحبه لا يقول بجواز نسخ القران بالسنة
والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف على الجاني والرابع مفصل في احد شقيه
تشديد لطاهر المتقدم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك اذا اصطدم
الفارسان الحران فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية للاخر كاملة مع قول احمد في احدى
روايتيه ان على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الاخر وبه قال الشافعي ولم احد للامام
ابي حنيفة في ذلك قولا وقال الثلاثة وفي تركة كل منهما نصف قيمة دية الاخر فالاول مشدد
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى

ان الجاني يدخل مع العاقلة فيؤدي معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه قال ابن القاسم
من اصحاب مالك ومع قول غيرهما انه الجاني لا يدخل مع العاقلة ومع قول الشافعي ان
انسعت الى الدية لم يلزم الجاني شي وان لم تتسع لزمه ومع قول احمد انه لا يلزمه شي سوا
اتسعت العاقلة ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل الى
بيت المال فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني مخفف فيه والثالث مفصل واحد شقي
التفصيل فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجاني
في الاصل اولى بالغرامة من عاقلته لكونه هو الجاني ووجه الثاني ان العاقلة هي سبب
تجريه على الجناية ولولا اعتقاده فيها انهم لا يسلمون لاهل المجني عليه لما تجرى على الجناية
ووجه الثالث رجوع ذلك الى نظر الامام في ردع العاقلة وزجرها فان راى شدة عتوها
وشدة قوتها حملها الدية كاملة لتضيق تمسكه على يدي من تعطله عن الجناية خوفا ان يلزم
الامام الدية كاملة وان راى ضعفها عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجريها اشرك الجاني معهم في
الدية ووجه الرابع ان العاقلة هي سبب تجريه على الجناية كما قلنا في توجيه ابي حنيفة وايضاح
ذلك ان الجاني منهم من يقسم لسفهها عادة وتغريم المال عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت
الدية كاملة على العاقلة لتتمسك على يديه ولولا ما ورد من كون الدية على العاقلة لكانت الدية
لا تتعدى قياسا على بقية قواعد الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا كان الجاني من اهل
الديوان فديوانه عاقلته فيقدمون على العصبة في التحمل فان عدموا فبقية تحمل العصبة
وكذا لعاقلة السوقي اهل سوقه ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم يتسع فاهل بلدته
وان كان الجاني من اهل القرى ولم تتسع فاهل المصر الذي تلي تلك القرية من سواده مع قول
مالك والشافعي واحمد لا مدخل لهم في الدية الا اذا كانوا اقارب الجاني فالاول مشدد
على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر التي تلي تلك القرية
التي فيها سكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اهل
الديوان ومن عطف عليهم يسوءهم ما يسوء الجاني ويسرهم ما يسره فكانوا كالعصبة
في الحمية ووجه الثاني ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن حمية العصبة والعاقلة فلا يلحقون
بهم وسياتي في باب الفي والغنيمة ان المراد باهل الديوان هم كل من ثبت اسمه في ديوان
الجند ضمن العاقلة والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يسوى بين العاقلة من الدية
تقديرا وليس هو قدر الطاقة والاجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو تقديرا وانما ذلك بحسب
ما يسهل ولا يضر ومع قول الشافعي انه يتقدر فيوضع على الغني نصف دينار وعلى المتوسط
الحال ربع دينار ولا ينقص من ذلك فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد
من حيث التقدير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي

في احد قوليه ان الغائب لا يتحمل مع الحاضر ان كان الغائب من العاقلة في اقليم اخر سوى
الاقليم الذي فيه بقية العاقلة ويقيم اليهم اقرب القبائل من مجاوريهم فالاول مشدد
والثاني مخفف بالشرط المذكور فيه والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ان مال
حائط الانسان الى طريق ونحوه ثم وقع على شخص فقتله فان كان طولب بالنقض
فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه
ان عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط ان يشهد عليه بالامتناع من النقض
مع القدرة عليه ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه ان بلغ الخوف الحد لا يؤمن معه
الاتلاف ضمن ما اتلفه سوا تقدم طلبه ام لا وسوا اشهد ام لا ومع قول احمد في الرواية
الاخرى واصحاب الشافعي في اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
لو صاح انسان على صبي او معتوه وهما على سطح او حائط فوقع فمات او ذهب عقل الصبي
او عقل البالغ فسقط او بعث الامام الى امراة ليستدعيها لمجلس الحكم فاجهضت جنينها
فزعا او زال عقلها فلا ضمان في شي من ذلك جملة واحدة مع قول الشافعي ان على العاقلة
ومع قول احمد ان الدية في ذلك كله على العاقلة وعلى الامام في حق المستعداة ومع قول مالك الدية
في ذلك كله على العاقلة ما عدا المراة فانه لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثاني والرابع
فيهما تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المباشرة ووجه
الثاني وما بعده التغريم بالسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ضرب بطن امراة
فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذي ضربها دية كاملة مع قول
الشافعي واحمد ان في ذلك دية الجنين فالاول مخفف في ضمان الجنين مشدد في دية امه والثاني
مشدد في ضمان الجنين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو
حفر بئرا في فناء داره ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو بسط بارية في المسجد او حفر بئرا للمصلحة او علق فيه قنديلا فعطب بذلك انسان
فان لم ياذن له الجيران في ذلك ضمن مع قول [illegible] في اظهر روايتيه والشافعي في احد
قوليه انه لا ضمان بخلاف ما لو بسط فيه حصا او زلق به انسان فانه لا ضمان عليه
بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط المذكور فيه والثاني مع احد شقي التفصيل مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط
لتعديه على حق الجيران المتمين على حق غير الجيران المتمين ووجه الثاني كونه قصد بما فعله الخير
بالاصالة فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك في داره كلبا

عقورا فدخل الى دار انسان وقد علم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه مطلقا مع قولها لكن ان عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب الدار يعلم انه عقور ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثاني فيه تشديد بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح حمل الضمان على حال اهل الورع وكمال الشفقة على المسلمين والثاني على من كان دون ذلك في الورع والشفقة والحمد لله رب العالمين

باب القسامة

اتفق الايمة الاربعة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يظهر قاتله هذا ما وجدته في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان السبب الموجب للقسامة وجود قتيل في موضع هو في حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل الذي يشرع فيه القسامة اسم لمن به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم من اذنه او عينه فهو قتيل يشرع فيه القسامة مع قول مالك ان السبب المعتبر في القسامة ان يقول المقتول دمي عند فلان عمدا او يكون المقتول بالغا مسلما حرا سوا كان فاسقا او عدلا ذكرا او انثى ويقوم لاوليا المقتول شاهد واختلف اصحابه في اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطها ابن القاسم واكتفى اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف عنه ان يوجد المقتول في مكان واحد خال من الناس وعلى راسه رجل معه سلاح مخضب بالدما ومع قول الشافعي ان السبب الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعي بان يرى قتيل في محلة او قرية صغيرة وبينهم وبينه عداوة ظاهرة وكذا ان تفرق جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة وشهادة العبيد عنده لوث وكذا العبيد او النسا او صبيان او فسقة وكفار على الراجح من مذهبه لا امراة واحدة ومن اقسام اللوث عنده لهج السنة الخاص والعام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود ثيابه ملطخة بالدم او سلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس بموضع او باب فيوجد بينهم قتيل وكذا لو تقاتل صبيان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو لوث ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلف الرواية عنه في اللوث فروي عنه العداوة الظاهرة في حق الصف الاخر والعصبية خاصة كما بين القبايل من المطالبة بالدما وكما بين اهل البغي واهل العدل وهذا على قول عامة اصحابه وامامة دعوى المقتول ان فلانا قتلني فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضي للقسامة عند كل واحد من هولا الايمة حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دية ان كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعي في الجديد من مذهبه انهم يستحقون دية مغلظة انتهى كلام

الايمة

الايمة في بيان السبب الموجب للقسامة ثم قال فيه تجد بعضهم مشددا في الاخذ بدم المقتول وبعضهم مخففا في الاخذ بدمه ويكتفي بالدية اخذا بالاحتياط لدم المتهم بالقتل لا يخرجون عن ذلك فاما الذي مات فقد انتهى اجله وقضى ما كتب عليه والحي يرجى له الخير والمساعدة على قيام شعار الدين فمن اشترط العدالة والذكورية في الشهادة فقد راعى حق الحي وحرمته ومن لم يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته والله سبحانه وتعالى اعلم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يبدا بايمان المدعيين للقسامة لا بايمان المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة حلف المدعى عليهم خمسين يمينا وبري مع قول ابي حنيفة انه لا يشرع اليمين في القسامة الا على المدعى عليهم فاذا لم يبينوا استحقاقا بعينه يدعون عليه حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا خمسين يمينا يختارهم المدعون فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان نكلت الايمان وجبت الدية على عاقلة اهل المحلة ويلزم المدعى عليه اليمين بانه ما قتل ويبرا فالاول فيه تخفيف من حيث عدم تخصيص القسامة بالمدعى عليهم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه البداة بايمان المدعيين للقسامة ظاهر لانهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى عليهم كونهم هم المتهمين بالقتل فيحلفون ليتبرا ساحتهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان القسامة تثبت في العبيد مع قول مالك في احدى روايتيه انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حرمة الادمي المسلم من حيث هو ووجه الثاني ان حرمة العبيد تنقص عن مثل ذلك لالحاقهم بالاموال وكونه الشارع احل بيعهم وشراوهم كيف شا بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان ايمان النسا لا تسمع في القسامة مطلقا لا في عمد ولا خطا مع قول الشافعي تسمع مطلقا في العمد والخطا وانهن في القسامة كالرجال ومع قول مالك انما يسمع في الخطا دون العمد فالاول مخفف على النسا مشدد على المتهوم والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الكفارة

اتفق الايمة على وجوب الكفارة في قتل الخطا اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا وعلى ان كفارة قتل الخطا عتق رقبة مومنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم قول ابي حنيفة انه لا يشترط الايمان في كفارة الظهار وغيرها لعدم حمله المطلق على المقيد هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة تجب الكفارة في قتل الذمي على الاطلاق وفي قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب كفارة في قتل الذمي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذمي في توعد من ظلمه بان يكون على

ومن ذلك قول الايمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد ان الاولياء اذا كانوا ... على ... ان ... فالاول ... والثاني ... فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

الله عليه وسلم جبهته يوم القيامة في نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيامة انتهى فان
كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه فكيف بمن قتله بغير حق واما وجوب
الكفارة في قتل العبد المسلم فلدخوله في وصيته صلى الله عليه وسلم في حال احتضاره بقوله
عليه الصلاة والسلام وما ملكت ايمانكم وقد وردان على الارقا واخرما تكلم به صلى
الله عليه وسلم وهو محتضر فصار يقول ذلك ويتكلف لا يكاد لسانه يبينها كما ورد ومن وصى
عليه صلى الله عليه وسلم هذه الوصية وهو صلى الله عليه وسلم محتضر وجب احترامه كل الاحترام
ومن وجوب احترامه وجوب الكفارة في قتله ووجه الثاني ان الذمي جملة وصية رسول الله صلى
الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة كاخذ ماله بغير حق وكالوقيعة فيه بغير
الكفارة كتكفينه ودفنه اذا مات ونحو ذلك دون وجوب الكفارة فانه مراق الدم في
الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك واحمد في احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انها تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاول
ان الشارع صلى الله عليه وسلم شدد في امر القاتل عمدا بالقتل والدية اذا عفي الاولياء عن قتله
الى الدية فلا يزاد على ذلك ووجه الثاني ان العامد اغلظ اثما ممن كان فعله خطا ويكون قول
من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد القتل كما قالوا في سجود السهو انه يسن السجود
لمن ترك ذلك البعض عمدا وقالوا قولهم باب سجود السهو انما جرى على الغالب فلكل مجتهد
مدرك ومن ذلك قول الشافعي تجب الكفارة على الكافر اذا قتل مسلما خطأ مع قول
ابي حنيفة ومالك لا تجب عليه كفارة فالاول مشدد على الكافر من حيث تعريضه للكفارة والثاني
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ على الكافر كما اشرنا اليه بالتعريض
من حيث عدم تحفظه في حق المسلم ووجه الثاني ان الكفارة طهرة للقاتل ودافعة عنه وقوع
العذاب به والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهر بحرقه بالنار يوم القيامة فكيف يطهر
بالكفارة وكان شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول حيث وردت الكفارة
فلا بد ان تكون بسبب ذنب وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس المانع من وقوع الاذى
بالعبد كما ورد فيمن يزني ان ايمانه يرتفع فيصير على الزاني كالظلة فيمنع من وقوع العذاب به
وكان هذا من جملة اخذ الايمان بيد صاحبه اذا وقع في محظور انتهى ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه تجب الكفارة على الصبي والمجنون اذا قتلا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب عليهما
كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نسبتهما
الى قلة التحفظ في الجملة بخروج الصبي من القتل وضبط المجنون بالقيد والغل فلما كانا
قدرا على قتل احد عادة مع كون المجنون لما تعاطى اسباب الجنون باكله طعاما لا يناسب

مزاجه مثلا فكان تعريضه الكفارة من باب المؤاخذة عند من يقول بها من الائمة وسمعت
سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل
به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب في جذبه بل جذبته الاقدار الى حضرة
الحق تعالى بعنف لشدة تعشقه لما كان فيه من المعاصي والغفلات واما المجنون فربما
تعاطى السبب باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به عقله انتهى ووجه قول ابي
حنيفة انه لا يجب على الصبي والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم بلوغ
الصبي سن التكليف فلم يؤاخذ بفعلهما وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول ما خرج احد عن قاعدة التكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما من قسم المباح
وهو احد الاحكام الخمسة انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح
قوليه واحمد في احدى روايتيه انه لا يجزئ الاطعام في كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعي واحمد
في الروايتين الاخريين عنهما انه يجزئ فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى عظم حرمة المؤمن فخص الكفارة بما هو اعلى قيمة غالبا
من الاطعام ووجه الثاني القياس على الكفارة في بقية الابواب ولكون الشارع لم يتعرض
لمنع الاطعام ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالسبب
كمن تعدى بحفر بير ونصب سكين ووضع حجر في الطريق مع قول ابي حنيفة انها لا تجب مطلقا
وان كان قد اجمعوا على وجوب الدية في ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاق السبب بالمباشرة ووجه الثاني عدم الحاقه به والله سبحانه
وتعالى اعلم

باب حكم السحر والساحر

اجمع الائمة على تحريم السحر وهو
عزائم ورقى وعقد يؤثر في الابدان والقلوب فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه قال
امام الحرمين ولا يظهر السحر الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة الا على يد ولي وذلك
مستفاد من اجماع الامة وقال مالك الساحر زنديق واذا قال رجل انا احسن السحر قتل
ولم تقبل توبته وقال الثوري اتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل
والشعير ونحوها حرام بالنص الصحيح وقال ابن قدامة الحنبلي حكم الكاهن والعراف عن
احمد ان يحبسا حتى يتوبا او يقتلا قال واما الذي يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع
الجن وانهم يطيعونه فذكره اصحابنا في السحرة وروي عن احمد انه توقف فيهما قال
وسئل سعيد بن المسيب عن الرجل عند من يداويه فقال انما نهى عما يضر ولم ينه
عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك فافعل وهذا يدل على ان فاعل ذلك لا يكفر ولا يقتل
انتهى واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر ويعلمه هل يكفر فقال ابو حنيفة ومالك واحمد
يكفر بذلك ومن اصحاب ابي حنيفة من قال ان تعلمه ليتجنبه لم يكفر وان تعلمه معتقدا

جوازه او معتقدا انه يبيحه كفر وان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر ما يشاء فهو كافر
وقال الشافعي من يعلم السحر قلنا له صف لنا سحرك فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما
اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة وانها تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان
وصف ما لا يوجب الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر وهل للسحر حقيقة قال
الايمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة له ولا له تاثير في الجسم وبه قال ابو جعفر
الاستراباذي من الشافعية هذا ما وجدته عن الايمة في هذا الباب من مسايل الاجماع
ومن كلامهم في حد السحر وحقيقته واما حكم الساحر فاذا قتل بسحره قتل عند الايمة
الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد قتله بسحره وانما يقتل اذا تكرر ذلك منه وروي عنه
انه قال انه لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا بعينه فالاول الذي هو قول مالك واحمد مشدد
وكذلك قول الايمة الثلاثة انه يقتل بسحره والثاني الذي هو قول ابي حنيفة فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى اجتهاد المجتهد فاذا ادى اجتهاده الى
قتل الساحر بمجرد فعله السحر واستحلاله قتله والا تركه **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة
ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعي انه يقتل قصاصا فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول ان المغلب في السحر حق الله تعالى ووجه الثاني ان المغلب فيه حق الخلق فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة في المشهور عنه ومالك واحمد في اظهر روايتيه
لا تقبل توبة الساحر ولا يسمع بل يقتل كالزنديق مع قول الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انه تقبل توبته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قول بعض الايمة ان السحر لا يصح الامر كالارواح التي تغيبه على
القتل فقد اخذ علينا العهود ان لا نعلم ساحرا الا ان خرج من دين الاسلام ويويد
ذلك ما قصه الله تعالى في هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما
نحن فتنة فلا تكفر ووجه الثاني انه ليس الساحر باعظم في الاثم من الكافر وقد
قبل الله تعالى توبته ويصح ان يكون الحكم في القولين راجعا الى اجتهاد المجتهد فان
راى بقاءه اشد ضررا على المسلمين قتله ولم يقبل توبته والا قبل توبته وتركه **ومن**
ذلك قول الايمة الثلاثة ان الساحر من اهل الكتاب لا يقتل مع قول ابي حنيفة انه
يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وحكم ذلك راجع الى راي الامام الاعظم ونايبه **ومن** ذلك قول مالك والشافعي
ان حكم الساحرة من النساء حكم الساحر من الرجال مع قول ابي حنيفة ان المراة الساحرة
تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين راجع الى اجتهاد المجتهد او راي الامام الاعظم ونايبه والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب

كتاب الحدود المشروعة المترتبة على الجنايات

ومن الردة
والبغي والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر اذا علمت ذلك فاقول
وبالله التوفيق **اولها** الردة ومن قطع الاسلام بنية او قول او فعل وقد اتفق الايمة او بكفرهم
على ان من ارتد عن الاسلام وجب قتله وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذي يسر
الكفر ويتظاهر بالاسلام وعلى انه اذا ارتد اهل بلد قوتلوا وصارت اموالهم غنيمة
هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن** ذلك قول الامام
ابي حنيفة ان المرتد يحتم قتله في الحال ولا يتوقف على استتابته فاذا استتيب ولم
يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال يمهل وان لم يطلب
الامهال وقال مالك تجب استتابته فان تاب في الحال قبلت توبته وان لم يتب امهل
ثلاثا لعله يتوب فان تاب والا قتل وقال الشافعي في اظهر قوليه تجب استتابته
ولا يمهل بل يقتل في الحال اذا اصر على ردته وعن احمد روايتان احداهما كمذهب مالك
والثانية لا تجب استتابته واختلف الروايتان عنه في وجوب الامهال وحكي عن
الحسن البصري ان المرتد لا يستتاب ولا يجب قتله في الحال وقال عطا ان كان ولد في الاسلام
وارتد فانه لا يستتاب وان كان كافرا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب وحكي
عن الثوري انه يستتاب ابدا فقول ابي حنيفة والشافعي مشدد وقول اصحاب ابي
حنيفة فيه تخفيف وقول كذلك من حيث الاسلام ووجوب الاستتابة وكذلك احد
الروايتين عن احمد وقول الحسن مخفف وقول عطا فيه تفصيل وقول الثوري فيه
تخفيف من حيث انه يستتاب ابدا ولا يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال كلها ظاهر **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة ان المرتد من النساء حكمها حكم المرتد من
الرجال مع قول الامام ابي حنيفة ان المراة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه
فاقتلوه يجعله من عمشا كلة الذكر للانثى ووجه الثاني جعله من خاصة الرجل وايضا
فان المراة لا تنظر في دين الاسلام كبير خلل بردتها ولا تخاصم عن دين الكفر اذا ارتدت
بخلاف الرجل **ومن** ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب
مالك انه تصح ردة الصبي المميز مع قول الشافعي انه لا تصح ردة الصبي المميز وهو الرواية
الاخرى عن احمد فالاول مشدد على الصبي في صحة ردته والثاني مخفف عنه بعدم صحتها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حكم الارواح كمراعاة الحق سبحانه
وتعالى يوم الست بربكم ووجه الثاني مراعاة حكم الارواح مع الاجسام معا لان ذلك
هو مناط التكليف فتحصل منها وجه **ومن** ذلك قول ابي حنيفة في اظهر روايتيه واصحاب

الشافعي في الاصح من مسألة وحدان توبة الزنديق تقبل مع قول مالك واحمد وابي حنيفة
في الرواية الاخرى انه يقتل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلي ووجه الثاني عدم الحاقه به
لكونه ذاق طعم الاسلام في الجملة ظاهرا بخلاف الكافر المطلق والله اعلم ومن ذلك قول
الامام ابي حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاثة شروط
ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي بالاسلام الاصلي وان تكون الدار
للحرب مع قول مالك بظهور احكام الكفر في بلد مصيرها دار حرب وهو مذهب الشافعي و
واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التي ذكرها والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحد قولي مالك اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان يغنم ذراريهم
التي حدثت بعد الردة ولا يسترقون بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان اسلموا
حبسوا ويجبرهم الحاكم بالضرب حتى يا الى الاسلام واما ذراري ذراريهم فيسترقون
وقال احمد يسترق ذراريهم وذراري ذراريهم وقال الشافعي في اصح القولين انهم لا
يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب قتال اهل البغي

الامامة الكبرى اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لا بد للمسلمين من امام يقيم
شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في
وقت واحد في جميع الدنيا امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة من قريش
وانها جائزة في جميع احاد قريش وان للامام ان يستخلف وانه لا خلاف في جواز ذلك
للامام ابي بكر الصديق وعلى ان الامامة لا تجوز لامراة ولا كافر ولا صبي لم يبلغ ولا
مجنون وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته في كل ما يامر به ما لم تكن معصية وعلى
ان احكام الدين للقتال وعلى ان من ولاه نافذ وعلى انه اذا خرج على امام المسلمين
او عن طاعته طائفة ذات شوكة وكان لهم تأويل مشتبه ومطاع فانه يباح للامام
قتالهم حتى يفيئوا الى امر الله فاذا فاؤوا كف عنهم وعلى ان ما اخذ البغاة من خراج ارض
او جزية ومن اهل العدل ان يحتسبوا به وان ما يتلفه اهل العدل على اهل البغي لا ضمان
فيه هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول مالك واحمد والشافعي انه لا يجوز ان يتبع مدبرهم ولا ان يذفف على جريحهم
مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت الحرب ردا اليهم فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى
روايتيه ان ما يتلفه اهل البغي على اهل العدل حال القتال من نفس او مال لا يضمن مع

قول

قول قول الشافعي في القديم واحدى الروايتين الاخرى انه يضمن فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب تأليف اهل البغي لطاعة
الامام العادل بالاحسان اليهم بعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثاني طلب
اهل العدل اظهار تحكمهم على اهل البغي لتقوم هيبتهم في قلوبهم فلا يتجرأ ابعد ذلك على
البغي فلكل من القولين وجه صحيح والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه يختلف باختلاف الزنا لان الزاني
تارة يكون بكرا وتارة يكون محصنا واتفقوا ايضا على ان من شرائط الاحصان الحرية
والبلوغ والعقل وان يكون قد تزوج تزوجا صحيحا ودخل بالزوجة وهذه الشروط
الخمسة مجمع عليها واتفقوا على ان من كملت فيه شرائط الاحصان ثم زنى بامراة قد
كملت فيها شرائط الاحصان بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا بها في نكاح صحيح
وهي مسلمة فهما زانيان محصنان عليهما الرجم حتى يموتا وعلى ان البكرين الحرين اذا زنيا
فعليهما الحد كامل والحد فيهما مائة جلدة وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يجلد وان حد كل واحد
منهما خمسون جلدة وانه لا فرق بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء
احصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل الظاهر كما سياتي في مسائل الخلاف واتفق الائمة
كلهم على ان البينة التي يثبت بها الزنا ان يشهد به اربعة رجال عدول يصفون كونهم
يعرفون حقيقة الزنا واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش العظام وعلى
ان البينة على اللواط لا تكون الا اربعة كشهود الزنا الا ان ابا حنيفة اثبتها بشاهدين
واتفقوا على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل واتفق الائمة
انه لو استاجر امراة ليزني بها ففعل عليه الحد الا ما حكي عن ابي حنيفة من قوله لا حد عليه
واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم الحد الا في قول للشافعي
وعلى انه لو شهد اثنان انه زنى بها مطاوعة واخران انه زنى بها مكرهة فلا حد على واحد
منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة في القذف والزنا وشرب الخمر تسمع في الحال واتفق
الائمة على انه لا يجوز للرجل وطء جارية زوجته ولو اذنت له في ذلك هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من
شروط الاحصان مع قول الشافعي واحمد انه ليس من شروط الاحصان الاسلام فيجب
الذمي عندهما فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الرجم تطهير والذمي ليس من اهل التطهير بل لا يطهره الا حرقه بالنار ووجه
الثاني تخفيف العذاب عليه في الاخرة اذا حد في دار الدنيا على انه مخاطب بفروع الشريعة
لا سيما ان تحاكم الذمي الينا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى

روايتيه انه لو زنى بكرا ثم زنا محصنا لا يجتمع عليه الجلد قبل الحد وانما الواجب الرجم خاصة مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يجتمع عليه الجلد قبل الرجم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويصح حمل الاول على من حصل عنده شدة ندم على ما وقع فيه والثاني على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ في تطهيره ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الزاني اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل بها في نكاح صحيح لا يرجم مع قول ابي ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نقص المملوك عن درجة الحر في القدرة على ردعه نفسه عن الحرمة عادة فلا يلحق به ووجه الثاني الحاقه به ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزانيين الحرين البكرين يجمع في حقهما بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم اجمعين وبه قال عطا وطاوس مع قول ابي حنيفة لا يضم النفي الى الجلد وجوبا بل التغريب راجع الى اجتهاد الامام فان راى في التغريب مصلحة غربهما على قدر ما يرى وعن مالك انه يجب التغريب للزاني دون الزانية وهو ان ينفى سنة الى غير بلده فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وقول مالك في الرواية الاخرى عنه مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقبيح الزنا في عين الزاني ودحضه تغييبه من المكان الذي يحصل له فيه الاذى كالتعيير كلما راه اهل بلده وجارته ووجه الرواية الثانية لمالك ان المراة الغالب عليها جلوسها في قعر بيتها وقل من يعرفها حتى يعيرها بما وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه مخالطة الناس في الحرف والصنايع والمساجد ونحو ذلك فكل من يراه يتذكر واقعته وازدراه فيحصل له الاذى ولمن عيره الاثم ومما قررناه يعلم توجيه قول ابي حنيفة في قوله ان ذلك راجع الى راي الامام فان رايه يستعمل ضم التغريب الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العبد والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سوا احصنا ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يجلدان اصلا واذا احصنا فحدهما خمسون جلدة وذهب بعض الناس كما قاله القاضي عبد الوهاب في العيون الى انهما كالاحرار سوا فان احصنا كان حدهما الرجم وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان حد العبد مائة والامة خمسون وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثاني وهو كلام ابن عباس ومن معه مفصل والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابي ثور الذي هو الخامس مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر الا قول داود فان وجهه ان الذكر اجرا على الزنا من الامة لزيادة ما عندها من الحيا زيادة على ما عند الذكر وكذلك قد رية على الحيا عند مجيها للجماع مع انها تزيد على الذكر في الشهوة بسبعين ضعفا

والله

والله سبحانه وتعالى اعلم ومن ذلك قول الائمة انه لا يجب التغريب في زنا العبد والامة مع قول الشافعي في اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول دناة نسب العبد فلا يتاثر بالعار كل ذلك التاثر كالاحرار ووجه الثاني انه على النصف من الحر في ذلك وفي كثير من الاحكام وسمعت شيخ الاسلام زكريا الانصاري يقول العار يعظم بشرف النسب ويخف بدناءة النسب انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا وجد الاحصان في احد الزوجين دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول مالك والشافعي انه يثبت لمن وجدت شرائط الاحصان فيه فان زنيا كان الحد في حق من لم يثبت له الاحصان في احد الزوجين دون الاخر مثل ان يطا زوجته المجنونة او يطا البالغ زوجته الصغيرة المطيقة للوطي او يطا الحر امة متزوجة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان في حق اليهودي لاشتراطهما الاسلام في الاحصان ولكن يجلد عند ابي حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول الشافعي واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط في الاحصان كما مر فالاول فيه تخفيف عن اليهودي والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان العاقلة اذا امكنت مجنونا من نفسها فوطيها او زنى عاقل بمجنونة وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابي حنيفة يجب على العاقل دون العاقلة فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني لا يعرفه الا من اشرف على مقام الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو راى على فراشه امراة فوطيها يظنها زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول ابي حنيفة ان عليهما الحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز للاقدام على الوطي في الجملة ووجه الثاني ان الظن لا يسوغ له الاقدام على الوطي فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان الاعمى حاذقا فطنا لا يخفى عليه حال زوجته من غيرها فاراد الامام ابو حنيفة سد الباب شفقة على دين الاسلام لئلا يتجرا احد على مثل ذلك الفعل عمدا ويزعم انه لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل يلغى وقوع مثل ذلك من بعض الفسقة مع امراة جاره يزعم باتفاق بينهما على ذلك نسال الله العافية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يعتبر العدد لاقامة الحد باقراره بالزنا وانه لا يثبت الا باقراره بذلك اربع

مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعي انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على الزاني باقامة الحد عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب التثبيت في اقامة الحدود فان الله سبحانه وتعالى يحب بقا العالم اكثر من ذهابه كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي واترك القتل ووجه الثاني ما يكذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد والرجم فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رايناه شهد على نفسه بالزنا حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم القيامة وانه ما طلب التطهير باقامة الحد عليه الا لتحققه من نفسه انه وقع في الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود الاربعة اذا لم يشهدوا بالزنا في مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا في مجالس متفرقة مع قول الشافعي انه لا باس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم ثبوت الزنا في حقه اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم في مجلس واحد والثاني مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبيت في اقامة الحد ووجه الثاني المبادرة الى التطهير اذا كمل النصاب ولو في مجالس بحسب اجتهاد الحاكم وما يراه من الحظ والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان صفة المجلس الواحد هو ان يجي الشهود مجتمعين فان جاوا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد فانهم قذفة يحدون لفقد الشرط من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعي ليس ذلك بشرط في مجيئهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد ومع قول احمد المجلس الواحد شرط في اجتماع الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس واحد وشهدوا به سمعت شهادتهم وان جاوا متفرقين فالاول مشدد في الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثاني بعكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله ظاهر ويعلم من المسئلة قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم رجع قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك انه لا يقبل رجوعه في الزنا ولا في السرقة ولا في الشرب الا ان يرجع ويشهد بينة بمعا في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ووجه الثاني حمل قايله على انه عبث ولا عذر لمن اقر ان ثبت كونه حدثا ووجه الاستثنا في قول مالك ان الشهادة تفيد بها توثق شبهة عند الحاكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر اول مرة فان تكرر منه قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرار حتى يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ عقوبة الله تعالى لفاعله ووجه الثاني ان وطي الذكر ليس فيه اختلاط الانساب ولا يبادر الناس على الذكر ويغيرون على قتل اللايط كما يغارون على الحريم اذا زني احد بهن وشرع العقوبات انما هو

في الغالب

في الغالب لغلظ الفساد في الوجود وجوز بعض الحنفية انه يعزر بالقايه من شاهق وان ادى الى موته ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر روايتيه ان حد اللايط الرجم بكل حال ثيبا كان او بكرا مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان حده كحد الزنى فيفرق فيه بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى البكر الجلد فالاول مشدد والثاني فيه نوع تخفيف على البكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الراجح من اقواله ان من اتى بهيمة يعزر وهي الرواية التي اختارها الخرقي من اقوال احمد مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه والشافعي في احد اقواله انه يحد ويختلف باختلاف البكارة والثيوبة والقول الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاحكام تختلف باختلاف الناس في الدين والورع كمالا ونقصا شبابا وكهولة فيخفف على الاراذل والشباب بالتعزير فقط ويشدد على اشراف الناس والكهول بالحد والقتل على قاعدة كل من عظمت صغيرته ومن ذلك قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة الموطوة تؤكل ذبحت والا فلا وهو الراجح عند اصحاب الشافعي من عدة اوجه مع قول مالك انها لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سوا كانت له او لغيره وسوا كانت مما يؤكل لحمها او مما لا يؤكل وعلى الواطي قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها والثاني مخفف فيه والثالث مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح خفة العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل فيها فان الناس كلما راوها تذكروا ذلك الامر ووجه من قال لا تذبح عدم ورود شي صحيح في الامر بذبحها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للواطي الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول مالك انه يجوز له ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا ياكل منها هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشافعي في اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا لعدم ما يقتضي التحريم فالاول مشدد والثاني والرابع مخففان على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد لو عقد على محرم من نسب او رضاع او معتدة من غيره ثم وطئها في هذا العقد عالما بالتحريم وجب عليه الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اهل الدين والمروة والورع والثاني على اراذل الناس كما مر نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يجب عليه الحد بوطي امته المزوجة مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحد فالاول فيه تخفيف لشبهة الملك والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف الزنا من

شهوة الغلمة والثانى من لم يخف ذلك فيشدد عليه لتكليفه فى الوطى الحرام بعد ان نقل
حقه الى الشخص الذى يوجبها له من غير قوة غلمة ولا داعية ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد انه لو شهد اثنان انه زنى بها فى هذه الزاوية والثانى انه زنى بها فى زاوية اخرى
قبلت هذه الشهادة ووجب الحد فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه حمل الاول على من قامت القراين على عدم خوفه من الله تعالى فلم يدرا عنه الحد بشبهة
اختلاف الشهود فى محله ووقوع الزنا بخلاف من يخاف الله تعالى الذى حملنا القول الثانى
عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول لبعض
اللوم على من رمى المتهم انما اللوم على المتهم الذى فرط فى حفظ ظاهره عن الوقوع فى الرذايل
حتى صار الناس يقبلون اضافتها اليه ولو انه كان حفظ ظاهره عن ذلك ما قبل الناس
اضافة شى من الخنا بصل اليه بل كانوا يكذبون عنه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهادة
فى الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد تطاول الزمن اذا كان للشهود عذر كبعدهم عن الامام
فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان ذلك حق
لم يثبت لنا ما يبطله وقد تكون الفتنة لم تخمد الى ذلك الوقت الذى يقام عليه الحد ووجه
الثانى ان الفتنة قد تكون خمدت فتتحرك الحمية الجاهلية والنفس فيتولد منه ذلك
الفتنة الشنيعة كما ان الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة صالحة ومن ذلك قول ابى
حنيفة انه لو اقر على نفسه بالزنا بعد مدة سمع اقراره ولا يسمع فى اقراره بشرب الخمر بعد مدة
مع قول الائمة الثلاثة ان اقراره يسمع فى الكل فالاول فيه تفصيل والثانى مشدد فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القول الاول من احد شقى التفصيل انه لم يعرض لنا ما يبطله
ووجه الشق الثانى منه فى عدم قبول اقراره بالخمر انه حق يتعلق بالله وحده بخلاف
الزنا والقذف فلذلك قال الامام ابو حنيفة فى شرب الخمر انه لا يسمع ومن ذلك قول
ابى حنيفة اذا حكم الحاكم بشهادة ثم بان فسق الشهود او بانوا عبيدا او كفارا فلا ضمان
عليه مع قول مالك انه ان قامت البينة على فسقهم ضمن لتفريطه ومع قول الشافعى انه
يضمن ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف والثانى مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى
واحمد فى احد قوليهما ان ما يستوفيه الامام من الحدود والقصاص ويخطى فيه فارشه على
بيت المال مع قول مالك انه هدر ومع قول الشافعى واحمد فى القول الاخر انه على
عاقلة الامام فالاول فيه تخفيف والثانى مخفف والثالث مشدد على العاقلة فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو وطى
جارية زوجته باذن زوجته له فى ذلك فان قال ظننت انها حلت لى بالاذن فلا حد عليه

وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعى انه يحد وان كان ثيبا رجم ومع قول
احمد يجلد مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد من جهة والثانى مشدد
والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم فى
الشق الاول منه ووجه الثانى عدم عذر مثل ذلك لعدم خفا حرمته على من خالط اهل
الاسلام اذ الوطى لا يباح الا بملك او عقد ووجه الثالث انه امر متوسط بين العلم والجهل
فكان فيه الجلد ومن ذلك قول مالك فى المشهور عنه والشافعى واحمد ان للسيد ان يقيم
الحد على عبده وامته اذا قامت البينة عنده او اقر بين يديه لا فرق فى ذلك بين الزنا
والقذف وشرب الخمر وغير ذلك واما السرقة فقال مالك واحمد ليس للسيد القطع
وقال اصحاب الشافعى للسيد ذلك فى اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم من قطع به
وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد فى الكل بل يرده الى الامام فان كانت الامة مزوجة
فقال ابو حنيفة ليس للسيد حدها بل هو للامام او نائبه وقال مالك والشافعى
للسيد فعل ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد فى اقامة الحد على رقيقه والثانى فى
فيه تشديد من حيث اباحة ذلك له والثالث مشدد على السيد والاول من المسئلة
الثانية فى الامة المزوجة مشدد على السيد والثانى منها مخفف عليه فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان فى المسئلتين ووجه الاول من المسئلة الاولى كون العبد عبده ومادام مال
السيد فلا تفوته النفقة عليه على نفسه ابتغاء للعتق لله عز وجل ووجه الثانى كون
اقامة الحد بالاصالة من منصب الامام الاعظم فكان مقدما فى ذلك على السيد لكونه
اتم نظرا منه غالبا وانما جعل الشارع اقامة الحدود الى الامام الاعظم دون كل من قدر على
اقامتها على الغلبة ونحوهم فما الفساد فى الارض لعدم قدرة الرعية على رد نفوسهم عن
تنفيذ غضبهم فى بعضهم بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة بخلاف الامام
الاعظم او نائبه ليس له غرض عند احد دون احد غالبا ويبعد ان ينفذ غضبه فى جميع على
ولا عكس فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا تقدر عصبته ان يقتلوا الامام لاجله
عادة وقد يراه شخصا قتل اخوه فيقتل قاتله فيرجع اهل المقتول الثانى فيقتلوا الاخ
او ولده عمه فيبلغ القتل الى عشرين رجلا ولو ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد زايد
على قتل القاتل الاول فعلم ان السيد اذا كان لا يخاف من اقامة الحد على رقيقه فتنة فهو كالامام
لعدم قدرة عصبة العبد على قتل سيده عادة او قطع يده او ضربه غالبا فيهم والله اعلم ومن ذلك
قول ابى حنيفة والشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه اذا ظهر بالمراة الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك
الامة التى لا يعرف لها زوج وتقول اكرهت او وطئت بشبهة فلا يجب عليها حد مع قول مالك
انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة ولا يقبل قولها فى الشبهة والغصب الا ان يظهر

انه ولك تجيبها معشبة وذلك مما يظهر به صدقها فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا منها ما يوجب الحد لاحتمال انها وطيت وهي
نائمة او مغمى عليها فحملت من ذلك الوطء وقد روي ان امراة لا زوج لها اتي بها
الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين وجد وهاها حاملا فقال عمر انها اضربي الرمين عنده ان
هذه هامى من اهل التهمة ثم استفهمها عن امرها فقالت يا امير المؤمنين اني امراة ادعى الغنم
واذا دخلت في صلاتي فربما غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي فربما احد من الفتاة فيتبنى
من غير علمي فقال لها عمر رضي الله عنه وذلك ظني بك ودرا عنها الحد انتهى وقد حكيت
ذلك لزوجتي الاخت الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق الا من ماء الرجل والمراة
معا واذا كانت غائبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل حتى يخرج ماؤها ويتخلق
الولد منهما واحد من خصائص عيسى عليه الصلاة والسلام قالت والذي عندي انها شعرت
بوطء الرجل فخرج ماؤها ولكن استحيت من الناس فاورث ذلك شبهة عند عمر فدرا الحد
عنها لا انه سلم لها قولها مطلقا فقلت لها وقد تكون هذه المراة احتملت بعد نزع الرجل
منها فاختلط منيها بمنيه الباقي في رحمها فتخلق من ذلك الولد وانما كانت مريم ونحوه
ام عيسى في المقام فكما قام نفخ الملك في ذيل قميص مريم مقام الزوج كذلك قام مقام
نفخ الملك او شيطان في ذيل هذه المراة مقام ماء الزوج او السيد عادة فقالت هذا
بعيد انتهى واما وجه قول مالك الذي هو مقابل قول الائمة الثلاثة انها تحد مع الحمل
ابدا انما شبهة يدرا بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين **باب**

حد القذف اتفق الائمة على ان الحر البالغ العاقل المسلم المختار اذا قذف حرا بالغا عاقلا
عفيفا لم يحد في زنا مسلما او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة عفيفة غير ملاعنة
لم تحد في زنا بصريح الزنا وكان في غير دار الحرب وطلب المقذوف بنفسه اقامة حد
القذف لزمه ثمانون جلدة وعلى انه لا يزاد على ثمانين وعلى ان حد العبد في القذف
نصف حد الحر وبه قال كافة العلماء خلا مالك والاوزاعي فانه قال حد العبد كحد الحر وكذلك
اتفقوا على ان الحر لا يحد في قذف عبد وبه قال كافة الفقهاء خلا داود فيما حكي
عنه انه قال قاذف العبد والامة يحد واتفقوا على ان القاذف اذا اتى ببينة على ما ذكر
سقط عنه الحد وكذلك اتفقوا على ان القاذف اذا لم يتب لا تقبل له شهادة هذا
ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك في المشهور عنه انه لو قذف جماعة فحد واحدا واحدا سواء قذفهم بكلمة او بكلمات
مع قول الشافعي في احد قوليه انه يحد لكل واحد حدا ومع قول احمد في اشهر الروايتين عنه
انه ان قذفهم بكلمة واحدة فعليه حد واحد وبكلمات فلكل واحد حد والثانية من روايتي

احمد انهم ان طلبوا متفرقين حد لكل واحد منهم حدا فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
والثالث مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ان التعريض لا يوجب الحد وان نوى به القذف
مع قول مالك انه يوجب الحد على الاطلاق ومع قول الشافعي انه اذا نوى به القذف وفسره
به وجب الحد ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يوجب الحد على الاطلاق والرواية الاخرى
كمذهب الشافعي فالاول مخفف على القاذف والثاني مشدد عليه والثالث مفصل وكذلك
رواية احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خفة امر التعريض الا ذي عادة وهو
خاص باصحاب الرعونات النفسانية او الاكابر الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي
الله تعالى عنهم ووجه الثاني تعديه على الناس وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا الذين لا يراعون
ناموسهم في الخلق ومنه يعلم توجيه قول الشافعي واحمد ويجمع ان يقال وجه الاول ان قائل
ذلك لا يخلو عن قصد احد بذلك في نفسه فيؤاخذ له حقه منه وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا
لذلك القاذف وقد كان عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الحد في التعريض واذا قال انه
القاذف لم ارد احدا معينا بذلك يقول له عمر وركه على من شئت ووجه الثاني ان قذف
غير المعين لا يحصل به كبير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري ومن ذلك
قول مالك انه لو قال لعربي يا نبطي او يا بربري او لفارسي يا رومي او لرومي يا فارسي ونحو
ذلك من هذه الصفة كان عليه الحد مع قول الائمة الثلاثة انه لا حد عليه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد الباب للاذى لما فيه من الطعن
في نسبه ورمي والدته بالزنا ووجه الثاني تدرئة فهم القاذف عن مثل ذلك اللفظ والنادر
لا حكم له غالبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف حق الله تعالى فليس للمقذوف ان
يسقطه ولا ان يبري منه وان مات لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه
انه حق للمقذوف فلا يستوفى الا بطلبه وان له اسقاطه وان يبرى منه ويورث عنه ومع
قال مالك في المشهور عنه الا انه قال متى رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط
فالاول فيه تشديد على القاذف والثاني فيه تخفيف عليه ووجه قول مالك في صورة الرفع
الى السلطان ما قد ورد في الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد اذا رفع اليه وتحريم الشفاعة
في اسقاطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **وسمعت** شيخ الاسلام زكريا رحمه
الله تعالى يقول كل شيء وقع فيه العبد من المعاصي فله وجهان وجه الى حق الله تعالى من
حيث تعدى ذلك العاصي حدود الله تعالى ووجه الى العبد فاذا ابرى الله من حقه بقي
ونفى حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه
قال وليس لنا حق في الوجود الا وهو مركب من فعل العبد وارادة الله سبحانه وتعالى

وليس بنا حق متمحض لله تعالى وغير متمحض لا وللعبد فيه مدخل قال وقد اجمع القوم
على ان وقوع انتقام الربوبية لا يكون الا لحق خالق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها
لكونها فاعلة في الحقيقة وخالقة لذلك الفعل انتهى وكان عبد الله بن عباس رضي الله
تعالى عنه ومحمد بن سيرين وغيرهما اذا وقع احد في عرضهم وطلب منهم ان يجعلوه
يقولون ان الله سبحانه وتعالى حرم اعراض المؤمنين ان نبيحها ونحلها لك ولكن غفر الله
لك بالحق والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف لا يورث ولكن يسقط
بموت المقذوف مع قولهما لك والشافعي انه يورث وفيمن يرثه ثلاثة اوجه لاصحابه
الثاني في احدهم جميع الورثة من الرجال والنساء والثاني ذوي الانساب فخرج منه
الزوجات والعصبات دون النساء فالاول مخفف على القاذف بكونه ليس للورثة
وعليهم المطالبة به والثاني فيه تشديد عليه ووجه القول الاول فيمن يرثه الميل
على الاخوان ووجه الوجه الثاني ان الزوجين جميع افتراقهما وابدال كل واحد غير
صاحبه ويصير بخروج منه ويبقى الاول ولا هكذا القرابة وارتباطا بالمقذوف عن طريق
الوراثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **كتاب السرقة** اجمع الائمة
على ان الحرز معتبر في وجوب القطع واتفقوا على انه اذا اشترك جماعة في سرقة تحصل
لكل واحد منهم نصاب ان على كل واحد منهم القطع واتفقوا على انه اذا سرق قطعت
يده اليمنى فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا على ان العين المسروقة يجب
ردها ان كانت باقية وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون بسرقة مال اولادهم وعلى
ان من كسر صنما من ذهب لا ضمان عليه وعلى انه اذا سرق من المغنم وهو من غير اهله قطع
واجمعوا على ان السارق اذا وجب عليه القطع وكان ذلك سرقته وهو صحيح الاطراف
فانه يبدأ بيده اليمنى من مفصل الكف ثم تحسم ثم اذا عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع
ان تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ثم تحسم وانه اذا لم يكن الطرف المستحق قطعه ان
يقطع ما بعده هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه نصاب السرقة دينار او عشرة دراهم او قيمة احدهما مع قول
مالك واحمد في اظهر روايتيه انه ربع دينار او ثلاثة دراهم او ما قيمته ثلاثة دراهم
ومع قول الشافعي هو ربع دينار او ما قيمته من الدراهم او غيرهما فالاول مخفف في
القطع مشدد في قدر النصاب والثاني مخفف في امر النصاب مشدد في امر القطع وكذا
قول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف
في ثمن المجن الذي ورد انه يقطع في ثمنه فعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند مالك
واحمد والشافعي انه كان ربع دينار فكل حاكم له القطع بما قاله امامه ولا يخفى ان الشافعي قوله

الائمة في هذه المسئلة ورعا في حرمة المومن اذا سرق قول الامام ابي حنيفة كان اشدهم ورعا
في حرمة الاموال اقوال بقية الائمة وحاصل الامر ان من الائمة من راعى حرمة الدما ومنهم
من راعى حرمة الاموال ومن ذلك قول ابي حنيفة ان صفة الحرز الذي يقطع من سرق منه
هو ان يكون حرز الشي من الاموال فكلما كان حرزا لشي منها كان حرزا لجميعها مع قول الائمة
الثلاثة انه يختلف باختلاف الاموال والعرف معتبر في ذلك فالاول مشدد في امر
الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا كحرز غيره من الامتعة الخسيسة كما انه ايضا
مشدد في القطع والثاني قد تبع العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان حرمة مال المسلم او جره لا فرق بين قليله وكثيره فما كان حرزا للدراهم تفرقة فهو
حرز لاردب ذهب ووجه الثاني الذي هو اتباع العرف في الحرز والا فاين مكان حرز الذرة
الحرث من الذهب والحرير وقد قال الله سبحانه وتعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو
وامر بالعرف يعني اذا لم يوضح لك في معرفة مقدار شي فاعمل بالعرف فيه فصار العرف من
توابع الشرع على هذا والعرف كلما تعارفه الناس فيما بينهم من موافقته لقواعد الشريعة
فليس هو من قسم القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع
فيما يسرع فساده اذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة مع قول ابي حنيفة انه لا قطع فيه
وان بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاحتياط لبراءة الذمة من حقوق الخلق ووجه الثاني انه قطع
عضو المسلم فلا يقطع فيما يسرع استحالته عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك
مما ينتفع به مع تطاول عينه فانه اشد في الحرمة لا سيما ان كان الطعام في الرخا فانه امره
يخف على النفوس في اكثر ايام الغلا ومن ذلك يعلم توجيه قول ابي حنيفة فان سرقه في
ايام الغلا ربما تكون اشد على صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من سرق ثمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا بحرز يجب عليه قيمة واحدة مع قول
الامام ابي حنيفة يجب عليه قيمته مرتين فالاول مخفف بوجوب القيمة الواحدة
والثاني مشدد بوجوب قيمتين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة
السارق ووجه الثاني مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر في ذلك راجع للامام
او نائبه والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت
قيمة ذلك نصابا مع قول ابي حنيفة انه لا يقطع ولو بلغت قيمة ذلك نصابا
فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان جحد العارية صنع يحملها في حرزها مع انها ليست عنده على حفظها
فكان جحده لها كفتح الحرز واخذها لا سيما ما ورد في الحديث من انها مضمونة ووجه

الثانى ان المعتبر هو المفرط فى عادة من لا يومن به الجحد فلما استنا منه كان من العرف عدم
قطعه ثانيا اذا عرضت له الحيانة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان جاحد الوديعة
لا يقطع مع قول احمد انه يقطع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
وتوجيهما يعلم من توجيه العاريه قبله ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا
قطع على جماعة اشتركوا فى سرقة نصاب مع قول مالك انهم ان كانوا الاجتاجون
الى التعاون عليه قطعوا وان كانوا مما يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول
مخفف على السارقين والثانى فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
مراعاة عضو الادمى وتحقير امر الدنيا ووجه الثانى من شق التفصيل عكسه ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو اشترك اثنان فى نقب جدار ثم دخل احدهما اخذ المتاع والاخر
وهو خارج الحرز ادى به اليه فالحكم ان على الداخل القطع دون الخارج مع قول ابى حنيفة انه لا
قطع على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل فى القطع والثانى مخفف عليه وعلى
الخارج فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الداخل هو السارق حقيقة والخارج
كالمودع ووجه الثانى عدم استقلال واحد منهما بالنقب والاخراج اللذين لا تكمل
السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك لا قطع على واحد منهما لتعظيم الحرمتين لا تحقيرا لامر
الدنيا ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو اشترك جماعة فى نقب ودخلوا الحرز واخرج
بعضهم نصابا ولم يخرج الباقون شيئا ولا اعانوا فى الاخراج وجب القطع على الجماعة
كلهم مع قول مالك والشافعى انه لا يقطع الا من اخرج فالاول مشدد على من ساعد فى
النقب ولم يخرج ولم يعن والثانى فيه تخفيف على الداخل الذى لم يخرج المتاع فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين يعلم من المسايل التى مضت ومن ذلك قول ابى حنيفة لو نقب
شخصان حرزا ودخل احدهما وقرب المتاع الى النقب وتركه فادخل الخارج يده فاخرجه من
الحرز فلا قطع عليهما مع قول مالك الذى اخرجه يقطع قولا واحدا وفى الذى قربه لاصحابه
قولان ومع قول الشافعى فى اصح قوليه انه يقطع المخرج خاصة ومع قول احمد ان عليهما القطع جميعا
فالاول مخفف والثانى مشدد فى القطع الذى اخرج وفيه تخفيف الذى قرب والثالث مشدد على
الناقب والمخرج والمقرب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيهها يعلم من توجيه المسايل السابقة
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان النباش يقطع مع قول ابى حنيفة وحده انه لا يقطع فالاول مشدد
على النباش والثانى مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان اللحد والشق
كالحرز لكفن الميت بعدم رد التراب عليه مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من الميت ووجه
الثانى ان ذلك ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على الفسا فى المحكمة فى السعد والثانى على
من كان بالضد من ذلك مع غفلة اللصوص غالبا عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت

ونحو

ونحو ذلك ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة ما يبلغ ثمنه نصابا
قطع مع قول ابى حنيفة ومالك انه لا يقطع فالاول مشدد خاص بمن دخل الايمان قلبه وعرف
عظمة حرمة الكعبة ونسبتها الى حضرة الله خاصة ثم انتهك حرمتها والثانى مخفف خاص
برعاع الناس الذين غلظ حجابهم وجهلوا كونهم فى حضرة الله تعالى وغابوا عن تعظيمها
فلذلك خفف عليهم هذان الامامان وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان
يعصى الله تعالى على الكشف والشهود له ابدا فلا بد له من حجاب اقله ظنه بالله تعالى
انه يغفر له ذلك الذنب ولا يواخذه به فلو ظن انه يواخذه ما وقع فى ذلك الذنب ويويده
حديث الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
اراد الله انفاذ قضايه وقدره سلب ذوى العقول عقولهم حتى اذا امضى قضاه وقدره فيهم
رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا اى ليتوبوا ويستغفروا وقد فهم بعضهم ان هذا
العقل الذى يسلب هو عقل التكليف وقال فى ذلك بشرى عظيمة لنا اذا عصينا لكوننا ما وقعنا
قط فى معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف ولا يواخذه الله تعالى انتهى
وهذا فهم سقيم لانه يودى الى ان الله سبحانه وتعالى لا يواخذ العصاة بما فعلوا مطلقا
وهو خلاف الاجماع والذى فهمته من ذلك ان المراد بالعقل الذى يسلب هو شعوره انه
بين يدى الله تعالى يراه فيتوارى عنه هذا الشهود حتى تقع فى المخالفة رحمة من الله تعالى
بالعبد اذ لو صح انه غير محجوب عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع فى مخالفة ابدا ولو انه
وقع فى ذلك مع شهوده ان الله تعالى يراه لكان اعلى طبقات سوء الادب واستحق الخسف
به والمسخ لصورته بل روى الجلال السيوطى ان شخصا فى جامع بنى امية فى زمن محمد بن قلاوون
عبث بعمامة امامه وهو فى الصلاة فمسخه الله خنزيرا وخرج هاربا فى البرارى والناس
يرون وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر فانظر يا اخى الى عقوبة هذا الشخص فى كونه مس
عمامة امامه فى حضرة الله تعالى على وجه الانتهاك والغيبة عن التعظيم لمن هو فى حضرته
وفى الحديث الصحيح ما يويد ما قلناه من الشارع بل ايضا وهو حديث الشيخين مرفوعا لا يزنى
الزانى حين يزنى وهو مومن اى يعلم بان الله يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه عنه
ويصير عليه كالظلمة رحمة به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن اراد ايضاح ما ذكرناه
من تخصيص معنى الايمان الذى نفاه الله تعالى عنه اى عن الزانى والسارق فلينظر فى سياق
كل اية جا فيها لفظ الايمان وتخصيصه بما فيها فان كان فى ذكر الحساب او البعث او الحشر او
النشر وهكذا اتضح قولنا ان معنى لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مومن ولا يسرق السارق
حين يسرق وهو مومن اى بان الله تعالى يراه فقط وليس المراد انه غير مومن بالله وملايكته
وكتبه ورسله ومنكر ونكير والبعث والحشر والحساب والميزان ونحو ذلك وقولنا بالله هم

وملايكته وكتبه ورسله وقول بعض العلماء ان الايمان لا يتجزا فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله محمول
على من لم يسبق له مخالطة بالعلماء وكان جاهلا بالصفات التي يجب لها الايمان فان هذا لا
يكمل ايمانه الا بايمانه بالصفات كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب وهو مصر على ذنب
اخر وبالجملة فالعاقل الكامل لا يعصي ربه ابدا احال عقله وقد اجمع القوم على انه من كتب
عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا فهو ناقص العقل وقد كان مالك بن دينار رحمه الله تعالى يقول
من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر الينا انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول انما يحيي الله تعالى العبد عن معصية تورد به محال المعصية لئلا يخجله بين يديه فكما
ان العبد يستحيي من ربه اذا اعصاه فكذلك الحق سبحانه وتعالى يستحيي من عبده ان يبيته
بانه يراه فان الله سبحانه وتعالى ما ندبنا الى خلق من اخلاقه لحسنة الا وكان تعالى اولى بها
بذلك الخلق انتهى وسمعته ايضا يقول اذا بسط الحق بساط الكرم لعباده المؤمنين
في الاخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا عبادي ما كان وقع منكم في دار الدنيا من المخالفات
لا بقضاي وقدري وانما سترتها لئلا تعتذرون على ردها فيزول بهذا الكلام خجلهم
ويكاد احدهم يطير من الفرح وهذا من اعلى غايات الكرم والجود وحيث صار التسبب يحتجز
عن عبيده المؤمنين ويعتبهم المعاذير في تلك الدار واما في الدنيا فستر عنهم ذلك السر
لانه من سر القدر فربما خرم العبد اذا كان في دار التكليف بترك فيتنبه انا ان الله سبحانه وتعالى
قدر على ذلك فتزل الخلق وا وجب على الرضى بالقضاء دون المقضي وسلوك الادب معه
لانه حضرة التكاليف وكشف القناع عن وجه نسبة الفعل الى العبد حقيقة لا تقبل المخالفة
اذ لو قبلت المخالفة لربما احتج الانسان على ربه ولم يتنبه لحجة الله تعالى عليه في شيء فعلم
ان العبد لا يباسط عبدا في الاخرة ويعتذر عنه الا ان كان متادبا معه تعالى في دار
التكليف وهذه عثرة من لباب المعرفة فاعمل بها فغط بها علما ولنرجع الى اصل المسالة فنقول
وبالله التوفيق ومما انفرد فيه واحد في قوليهما بقطع يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون
ثمنه نصابا لما ورد في الحديث من تغليظ العقوبة على السارق في الحرم فافهم والله تعالى اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه اذا سرق ثالث مرة لا تقطع له
يد ولا رجل اخرى لان اليد والرجل كلتاهما تقطع في السرقة بل يحبس مع قول مالك والشافعي
انه يقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول
فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه وتوجيه القولين ظاهر مما تقدم فان
بعض الائمة يراعي حرمة المال وبعضهم يراعي حرمة المؤمن وتقدم في هذا نقل الاتفاق ان
الائمة اتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى
فالخلاف انما هو في الثالثة والرابعة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد

السرقة

السرقة يثبت باقرار مرة مع قول احمد وابي يوسف لا يثبت الا باقرار مرتين فالاول فيه
تشديد على السارق والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
استبعاد ان احدا لا يقر على نفسه بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف
الريبة فيحمل الاول على اهل الدين والورع السابلين في تطهيرهم في هذه الدار قبل
الموت ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك احتياطا له وللامام اذ الاقدام على قطع
عضو ادمي وهدم بنية الله عز وجل فلا ينبغي ان يهدم البنية الا خالقها ولذلك ورد ان
قاتل نفسه في النار لتجريه على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه فافهم فكان التثبت في الاقرار
عند هذين الامامين واجبا فلكل من الائمة وجه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة لا يجتمع على السارق وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق فان اختار المسروق
منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع واستوفي لم يغرم السارق مع قول الامام مالك ان
كان السارق موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان معسرا لم يتبع بقيمته بل يقطع ومع
قول الشافعي واحمد يجتمع القطع والغرم على السارق فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الغرم فلا
يجب مع القطع شيء ووجه الثاني التغليظ على السارق بوجوب الغرم ان كان موسرا بخلاف
المعسر فخفف عنه لانه لا راحة عنده لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث التغليظ عليه
تقبيحا لسوء فعله وبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الحق تعالى في الدنيا وعن حساب
في الاخرة وقد كان الحسن البصري يقول والله لو حلف لحالف ان اعمال الحسن اعمال من
لا يؤمن بيوم الحساب لقلت له صدقت لا تكفر عن يمينك فقيل له في ذلك فقال لو كنا
مؤمنين بيوم الحساب ايمانا كاملا ما وقع احد منا في مخالفة لا سرا ولا جهرا انتهى ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لا يقطع احد الزوجين بسرقة مال الاخر سواء سرق من بيت هو خاص
لاحدهما او من بيت يسكنانه جميعا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي في ارجح
اقواله انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص بالمسروق منه دون ما ذلك ولا يقطع من سرق من
بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر انه لا يقطع
احدهما بسرقة مال الاخر على الاطلاق والقول الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة
فالاول مخفف على الزوجين والثاني فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما الا ان سرق
من حرز خاص باحدهما كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متحد معه كانه هو ووجه الثاني
ان كلا منهما كالاجنبي والثالث كالاول ووجه الرابع ان المراة لها حق النفقة والكسوة
على الزوج فلا يقطع للشبهة في استيفائها بعض ما سرقته ولو بحكم الشيوع في ماله بخلاف

العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الولد لا يقطع بسرقة مال ابيه مع قول مالك انه
يقطع بسرقته مال ابيه لعدم الشبهة فالاول مخفف على الولد والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حلية رحمة الوالد على ولده حتى انه لم يبلغنا ان والدا سعى في
قطع ولده حين سرق ماله ابدا والحدود في الغالب انما تقام تغليبا لحقوق العباد من بعضهم
بعضا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قاله الامام مالك ويصح حمل الاول على اهل الكرم والمروة
والثاني على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون ماله عنده اعز من ولده فيختار هذا ربما اجابه
الحاكم الى قطع ولده اذا طلب من الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه ردعه وزجره عن الجرائم على
معاصي الله تعالى فرجع ذلك الى الشفقة عليه لا الانتقام منه ومن ذلك قول ابي حنيفة
كما هو اول الباب انه لا يقطع بسرقة صنم من ذهب او فضة ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق
مع قول الائمة الثلاثة انه يقطع بسرقة الصنم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى كونه مالا لا تجوز الجهاد وفي تكسيره صاحبه وبصوغه حليا
ووجه الثاني النظر الى كونه يعبد من دون الله تعالى وذلك من جملة طاعة الله تعالى فلا يقطع
والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة فيمن سرق من الحمام ثيابا عليها حافظ قطع ان كان ليلا فان
كان نهارا لم يقطع مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقطع مطلقا ولفظه من سرق ما
كان في الحمام مما يحرس فعليه القطع ومما لا يحرس ولو صى تحفظا وغفل فلا قطع فالاول مفصل
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الليل محل السرقة غالبا فكان كالسرقة
من الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ ووجه الثاني ان سرقته من حرز على كل حال عرفا
فاذا خلع الانسان ثيابه في المسلخ ودخل الحمام كان موضع خلعها هو حرزها والله تعالى اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع سارق العين المسروقة
انه كان السارق الاول قد قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع الثاني مع قول مالك انه يقطع كل
منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع من السارق ولا السارق من الغاصب فالاول مفصل
والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغاصب اخذ
العين المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق فانه اخذ العين سرا وهو خائف متهيئ
للهرب فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه دون السارق بالشرط الذي
ذكره ووجه الثاني ان كلا من السارق والمسروق منه اخذها لغير مالكها الامر من غير
علم ان ذلك مسروق ومن بعد علمه بذلك فهو منتهك حدود الله تعالى وكانه كان شريكا
للسارق الاول حين سرق فلذلك وجب عليهما القطع جميعا ويؤيده حديث من سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى فكان الاثم على الغاصب والسارق دون السارق من كل منهما فلكل من

الاقوال

الاقوال وجه ومن ذلك قول مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه بعد
قيام البينة انه سرق نصابا من حرز قطع بكل حال ولا تقبل دعواه الملك مع قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد في احدى روايتيه انها تقبل وسماه الشافعي السارق الظريف ومع قول
احمد في احدى رواياته انه يقطع وفي الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن معروفا بالسرقة ويسقط
عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق ومن هو
مما يوجب قطع يده او رجله وقد صرح الشارع صلى الله عليه وسلم بقوله ولا يسرق السارق
حين يسرق وهو مؤمن فنفى عنه الايمان ومن نفي عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب
فيما يدفع عن نفسه به القطع ووجه الثاني العمل بحديث ادرؤوا الحدود ما استطعتم
وقوله ان هذا المسروق ملكي يحتمل الصدق ووجه الرواية الثانية لاحمد هو الوجه في
القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية الثالثة المفصلة لاحمد ظاهر ووجه الثاني فيه
العمل بالقرائن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي ان القطع
يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه لا
يفتقر الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المطلب في القطع حق المخلوق ووجه الثاني
عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا في داره وقال دخل علي لياخذ مالي
ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه اذا كان الداخل معروفا بالفساد والا فعليه القود
مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان ياتي ببينة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع في
الصيود المملوكة المسروقة من حرزها وكذلك يجب القطع في جميع ما يتمول عادة ويجوز اخذ
الاعواض عنها سواء كان اصلها مباحا كالصيد والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة
ان كلما اصله مباح فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه مال محرز ووجه الثاني النظر الى اصلها تغليبا لحرمة الادمي على حرمة
الاول ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب القطع في الخشب الا الخشب الساج والابنوس
والصندل والقنا فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الخشب مال على كل حال ووجه الثاني كثرة وجوده عادة فكان كالتراب الا ما كان غالي القيمة
كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان السارق لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى
اجزا ذلك مع قول الشافعي واحمد ان على القاطع الدية ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه
واحمد في احدى روايتيه اعادة القطع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى

من نتبع الميزان ووجه القولين ظاهر اما الاول فلحصول الورع والزجر بذلك واما الثاني فلا
قطع في مشروع وكل عمل ينبني عليه امر الشارع فهو مردود ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق
نصابا ثم ملكه بشرا او هبة او ارث او نحو ذلك سقط القطع مع قول الائمة الثلاثة انه
لا يسقط سوا كان قبل الترافع او بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثاني ان القطع انما
هو نظير تعدي حد وحد الله تعالى حال سرقته بدليل عدم سقوط القطع ورد المسروق الى
صاحبه ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستامن فلا قطع
مع قول الائمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول النظر الى انه مال حربي في الاصل ووجه الثاني النظر الى انه مملوك للمستامن
فاجريناه عليه اهل الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا ومن ذلك قول مالك واحمد لو
سرق مستامن او معاهد وجب عليهما القطع مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما ومع
قول الشافعي في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع الى راي الامام في ذلك فان راى قوة
حق اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب بخلاف الانتقام منهم بسبب قطعنا لهم
والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح

باب قطاع الطريق

اتفق الائمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه
محارب قاطع الطريق جارية عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان كل من قتل واخذ المال وجب
اقامة الحد عليه فان عفى ولي المقتول والماخوذ منه فانه غير موثر في اسقاط الحد وان تاب
احد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه الحد وحق الله تعالى وطولب بحقوق الآدميين
من الانفس والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم فيها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على حسب الترتيب
المذكور في الآية الكريمة بل للامام الاجتهاد فيه من قتل وصلب او قطع اليد او الرجل من خلاف
او النفي والحبس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد من حيث تخيير الامام في ذلك فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة كيفية الترتيب
المذكور في الآية الكريمة انهم اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار ان شا قطع ايديهم انهم
وارجلهم من خلاف او قتلهم او صلبهم وان شا قتلهم ولم يصلبهم وصفة الصلب عنده
على المشهور من روايته ان يصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلاثة
ايام وان قتلوا ولم ياخذوا المال قتلهم الامام حدا ولا يلتفت الامام الى عفو الاولياء
وان اخذوا مالا لمسلم او ذمي والماخوذ لو قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما

فيهما

فيهما عشرة دراهم قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف فان اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا
نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا التوبة او يموتوا فهذه صفة موجب الصلب والنفي عند الامام
ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل الامام فيهم ما يراه ويجتهد فيه فمن كان منهم ذا راي
وقوة قتله ومن كان منهم ذا قوة فقط نفاه فحاصله انه يجوز للامام قتلهم وصلبهم وقطعهم
وان لم يقتلوا ولم ياخذوا مالا على ما يراه اردع لهم ولامثالهم وصفة النفي عنده ان يخرجوا
عن البلد الذي كانوا فيه الى غيره ويحبسون فيه وصفة الصلب عنده كصفة الصلب عند ابي حنيفة
وقال الشافعي واحمد اذا اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا او ياخذوا مالا نفوا وصفة النفي عند الشافعي
هو ان يطلبوا اذا هربوا ليقام عليهم الحد ان اتوا حدا وصفته عند احمد في احدى روايتيه كالشافعي ذمي
والرواية الاخرى لا يتركون ياوون الى بلد وان لم ياخذوا المال ولم يقتلوا الانفس قطع الامام
ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون وان قتلوا واخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب
عند الشافعي واحمد بعد القتل وقال بعض الشافعية يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند
الائمة الثلاثة ثلاثة ايام وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة مفصل مايل الى التشديد
وكلام مالك محتمل للتشديد والتخفيف كونه راجعا الى راي الامام مع تخفيفه في صفة النفي
والصلب من وجه آخر وكلام الشافعي واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه آخر لتحتيم القتل
وعدم تحتمه واما الكلام في مدة الصلب فقول احمد اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل
شي مما اختاره الامام وجه ومن ذلك اعتبار الائمة الثلاثة النصاب في قتل المحارب مع
قول مالك انه لا يعتبر ذلك فالاول مخفف في قتل المحارب اذا كان المال الذي ياخذه دون
نصاب والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على قطع السرقة
ووجه الثاني انه لا يشترط في قتل المحارب ان ياخذ النصاب لانضمام المحاربة الى اخذ المال
فكان التغليظ عليه من وجه المحاربة لا من جهة النصاب والله اعلم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو اجتمع محاربون فباشر احدهم القتل والاخذ وكان بعضهم ردا كان
للردء حكم المحاربين في جميع الاحوال مع قول الشافعي لا يجب على الردء غير التعزير بالحبس
والتغريب ونحو ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاكتفا بوجود المحاربة سوا باشر بعضهم القتل ولم يباشر ووجه الثاني ان
المدار في المحاربة على المباشر لا على من كان ردا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم
من قطع الطريق داخل المصر كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سوا مع قول ابي حنيفة
انه لا يثبت حكم قطاع الطريق الا لمن كان خارج المصر فالاول فيه تشديد على قاطع الطريق
والثاني فيه تخفيف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز
وجل وتعدي حدوده لا يختلف تحريمها بكونها خارج المصر او داخله كغيرها من سائر المعاصي

من زنى وشرب خمر وغير ذلك ووجه الثاني ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور
المتبادر الى الافهام لعدم وجود من يعينه ويخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف
من قطع الطريق في المصر فان الناس يتنبهون كثيرا فكان بالغصب اشبه فعليه التعزير
ورد ما اخذه الى مستحقه **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كان مع قطاع الطريق
امراة توافقهم في القتل واخذ المال قتلت حدا مع قول ابي حنيفة انها تقتل قصاصا
وتضمن فالاول فيه تشديد من جهة قتلها حدا والثاني فيه تخفيف من جهة كون قتلها قصاصا
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر **ومن** ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه
لو زنى رجل وشرب خمرا وسرق ووجب عليه القتل في المحاربة او غيرها قتل ولم يقطع
ولم يجلد لانهما من حقوق الله ومبنية على المسامحة وقد اتى القتل عليهما فغمرها
لانها الغاية مع قول الشافعي انها تستوفى جميعها من غير تداخل على الاطلاق فالاول مخفف
وقول الشافعي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدود لا تتعقل ۞
مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثاني ان كل حد يجب فيه الحد الذي شرع
له كالحكم فيها اذا انفرد الى اشخاص متعددة فلا يتقوم حد مع حد **ومن** ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو شرب خمرا وقذف المحصنات حد في الخمر والقذف مع قول مالك بتداخلهما
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة في
ومالك والشافعي في احد قوليه ان توبة العصاة ما عدا المحاربين من شربة خمر والزناة
والسراق لا يسقط الحد عنهم من غير اشتراط مضي زمان وفي الرواية الاخرى لاحمد لا بد
من مضي سنة بعد التوبة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص في اسقاط الحد عن هؤلاء وكانت اقامة الحدود عليهم اولى بقرينة
ما رواه مسلم في المراة التي اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله
اني اصبت حدا من حدود الله فاقمه علي فقال لوليها احبسوها حتى تضع فاذا وضعت فأتوني
بها ففعلوا فامر برجمها وصلى عليها وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة
لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد الا بعد توبتها ولولا
انها تائبة ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم وايضا فان الحدود مترتبة على هؤلاء من حيث تعديهم
حدود الله فلا تسقط عنهم بالتوبة ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب
كمن لا ذنب له وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها اي تقطع حكم المواخذة للذنب
في الدنيا اي وهم في الاخرة تحت المشيئة **وسمعت** شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لم
يرد لنا ان احدا يواخذ بذنبه في الدنيا والاخرة معا الا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم
خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم انتهى فعلم ان من تاب من ذنب سقط عنه الحد فيه

على هذا

على هذا التقرير ويصح حمل الاول على القتلة المارقين الذين يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب
الخمر والسرقة فتكون اقامة الحد عليهم اقوى في الردع والزجر لهم كما ان الثاني يصح حمله
على من جرى عليه المقدور مرة ولحقه في ذلك غم فندم وضاقت عليه الدنيا بما رحبت وحصل
له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحي ان يجلس بين اثنين عكس حال الاول والله اعلم **ومن**
ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل شهادته
حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول احمد تقبل شهادته وان لم يظهر عليه صلاح العمل فالاول
فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط
لاموال الناس وايضا فانهم ان لم يظهر عليهم صلاح العمل بعد التوبة فكانه لم يتب فلا يخرجه
عن التهمة في شهادته الا صلاح العمل والمشي على طريق كمل المومنين قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه
واصلح فان الله يتوب عليه وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ونحوهما من
الايات ووجه الثاني العمل بظاهر الاحاديث كالحديث السابق في المسئلة وقوله صلى الله
عليه وسلم واتبع السيئة الحسنة تمحها فاشترط في محوها اتباع الحسنة لها **ومن** ذلك قول
ابي حنيفة واحمد ان المحارب اذا كان في المحاربة من لا يكافيه كالكافر والصبي والولد وعبد
نفسه فقتله لا يقتل به مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافيه ومع قول الشافعي فيه
قولان كالمذهبين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى
اعلم **باب حد السكر** اجمع الائمة على تحريم الخمر ونجاستها وان شرب الخمر
قليلها وكثيرها موجب للحد وان من استحل شربها حكم بكفره وتقدم في باب النجاسة ان داود
قال بطهارة الخمر مع تحريمها واتفقوا على ان عصير العنب اذا اشتد وقذف زبده فهو خمر واتفقوا
ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره فقليله حرام وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سواء كان من عنب
او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او ارز وعسل ولبن ونحو ذلك نيا كان او مطبوخا خلافا لابي
حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب اذا اشتد كان حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا فان
اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان طبخا او كل واحد منهما ادنى طبخ حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه
انه لا يسكر من غير طرب فان اشتد حرم الشرب منهما ولم يعتبر في طبخهما ان يذهب ثلثاهما
واما نبيذ الحنطة والشعير والارز والذرة والعسل فانه حلال عنده نقيعا ومطبوخا وانما
يحرم المسكر منه ويحد فيه وكذلك اتفقوا على ان المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثه
فانه حرام وانه ان ذهب ثلثاه حل ما لم يسكر وان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد
العبد على النصف من حد الحر وعلى ان حد الشرب بتمام الشرب الا ما ورد عن الشافعي انه يقام
بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة ولم يجد غير خمر يسيغها به يجوز اساغتها
على كل حال لضرورة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول

الائمة الثلاثة انه اذا اتى على العصير ثلاثة ايام ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف بزبده مع قول احمد انه اذا اتى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر لحديث ورد في ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع العلة غالبا فاذا فقدت علة الاسكار فهو مباح على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه تحدث فيه بعد ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذ احمد بالاحتياط ان لم يكن احمد راى في ذلك دليلا عن الشارع بحرمة شربه ولم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حيث شاء او يكون من باب تحريم الوسائل خوفا ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط ويؤيد ما ذكرناه حديث ما اسكر كثيره فقليله حرام فان تحريم القليل لم يكن دائرا مع العلة التي هي الاسكار ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ لم يطلع على هذا الحديث فظن ان علة التحريم هي الاسكار وقد قدمت فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد السكران يصير الانسان لا يعرف السماء من الارض ولا المراة من الرجل مع قول مالك انه من استوى عنده الحسن والقبيح ومع قول الشافعي واحمد هو من يخلط في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة السكر مخفف في وجوب ان لم يصل الى تلك الصفة والثاني فوقه في التشديد في الحد والثالث فوقه في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا ممن لا يعرف بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله فمن تورع في اقامة الحد اذا لم يصل الى الحالة الاولى عنه فقد فر من تورعه من جهة الغيرة على انتهاك محارم الله ومن تورع واقام الحدود في الصفات دون ما فوقها فقد فر بورعه من جهة احترام ذلك المسلم الشارب للمسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض زال تمييزه بالكلية ومن لا يعرف المراة من الرجل يدرك الاشخاص ولكن يجهل الاوصاف ومن يخلط في كلامه يدرك السماء من الارض ويميز الرجل من المراة ولكن عنده لمحات غيبة تطرقه فربما كان عنده شعور في اول كلامه ثم زال فخلط بينهما فالائمة ما بين مخفف ناظر لمقام الشريعة وما بين محترم لذلك المسلم الشارب فلكل وجه مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ورجحها الخرقي انه اربعون في حق الحر واما العبد فعلى النصف من ذلك بالاتفاق كما مر اول الباب فعلى الاول جلد ثمانون في حق الحر واما العبد فعلى النصف من ذلك بالاتفاق كما وعلى الثاني حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحر الغالب عليه كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت معصيته اكبر كبيرة العبد على قاعدة قولهم من عظمت مرتبته كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من يسكر

ويعزر

ويعزر ويؤذي الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح يحد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مؤاخذ باقراره والحكم دائر مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو وجد منه ريح خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول مخفف والثاني مشدد في اقامة الحد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح اقواله انه لا يجوز شرب الخمر للضرورة كالعطش والتداوي مع قول ابي حنيفة انه يجوز للعطش لا التداوي ومع قول الشافعي في القول الثاني انه يجوز شرب القليل للتداوي ومع قوله في القول الثالث يجوز للعطش ما يقع به الري فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها للضرورة والثاني مفصل وكذلك الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويجمع حمل الاول على حال الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصبر احدهم حتى يضطر فيشرب اذ ذاك خوفا ان يموت كما انه يصح حمله على اول الضرورة والعطش ووجه قول ابي حنيفة انه شربه للعطش فيه ابقاء الروح واما التداوي ففي الحديث ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها وتوجيه الوجوه ظاهرة والله تعالى اعلم

باب التعزير

اتفق الائمة على ان التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة واختلفوا هل التعزير فيما يستحق التعزير بمثله من حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال الشافعي بعدم وجوبه وقال ابو حنيفة ان غلب على ظنه اصلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الله تعالى ان يعصي العبد ربه فيها وهو ينظر اليه سبحانه وتعالى فان الضرب المولم واجب لينبه لقبح فعلته المستغفر ويصير يتذكر الالم الذي حصل له في المعاصي فليستغفر ربه وربما كان الذنب الثاني معلقا تركه على سؤال الله عز وجل فيحوله عند السؤال والا فالمتعدي لا يصح تركه واما وجه الثاني القائل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذين لا يعرفون قدر عظمة الله تعالى ولا يؤثر فيهم الضرب كل ذلك التاثير فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع عن المعاصي المستقبلة اذا كانت معلقة على حصول الالم الواقع لذلك العبد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ان عليه الضمان فالاول مخفف على الامام والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الامام يجل ان يعزر احدا لغير المصلحة بخلاف الامام يعزر غيره وعنده شائبة فسق منه لعداوة سابقة مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل احدا في تعزير ابدا بل ولا غرم دية ووجه الثاني ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كاحاد الناس في احكام الشريعة

والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب
الصبي تاديبا فمات لا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي ان عليه الضمان فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يفهم من المسالة
قبلها لان الاب كالامام الاعظم لكونه لا يضرب الا للاصلاح وكذلك المعلم في الغالب
ولذلك ضمنهما ابو حنيفة والشافعي احتياطا لاولاد الناس وليتحفظ الوالد من ضربه
ولده فانه ربما قامت نفسه من ولده فضربه لا لمصلحة كالاجنبي فافهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لا يجوز ان يبلغ في التعزير اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الى
راي الامام فان راى ان يزيد عليه فعل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام ونائبه ليس لهما ان يحكما على وفق الشريعة وليس لهما
ان يزيدا على ما قدرته ذرة ووجه الثاني ان الشارع امر الامام الاعظم على امته من بعده
وامر الامة بالسمع والطاعة في كل ما لا معصية لله عز وجل فيه بل ضرب بعض الصحابة
والمشقة لحدود المعدودة بما لا يكاد يردعه فجاز للامام الزيادة بالاجتهاد ومصلحة
لذلك المعزر اسم مفعول ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان التعزير لا يختلف باختلاف
اسبابه فكان يراد في التعزير حتى يبلغ ادنى الحدود ولو في الجملة وادناها عند ابي حنيفة اربعون
في الخمر وعند الشافعي واحمد عشرون فيكون اكثر التعزير عند ابي حنيفة تسعة وثلاثين وعند
الشافعي واحمد تسعة وعشرون وقال مالك للامام ان يضرب في التعزير اي عدد ادى
اليه اجتهاده وقال احمد يختلف باختلاف اسبابه فان كان بالوطء في الفرج كشبهة
كوطء الشريك او بالوطء فيما دون الفرج فانه لا يزاد عنده على ادنى ولا يبلغ به اعلاها فيضرب
مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة دون نصاب فانه لا يبلغ
به ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد في الحد عن العدد المقدر في الشرع
وقول مالك فيه تشديد فاذا ادى اجتهاده الى زيادة على العدد المقدر وقول احمد مفصل
فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه يضرب قائما مع قول مالك انه يضرب قاعدا ومع قول احمد في احدى
روايتيه كمذهب مالك والاخرى كمذهب ابي حنيفة والشافعي فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ضربه قائما ابلغ في الزجر
ووجه الثاني ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا يجرد في حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه مع قول مالك انه يجرد في الحدود كلها
ومع قول احمد انه لا يجرد في الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع الم الضرب كالقميص والقميصين
فالاول فيه تخفيف من وجه دون وجه والثاني مشدد في التجريد والثالث مخفف فرجع الامر

الى

الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الضرب يفرق
على جميع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعي انه لا يضرب الوجه والفرج
والخاصرة وسائر المواضع المخوفة ومع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثاني
فيهما تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب على جميع البدن الا ما
استثناه الاول والثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الضرب
في الحدود يتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الزنا ثم الشرب ثم القذف مع قول مالك ان الضرب
في هذه الحدود سواء ومع قول احمد ان ضرب حد الزنا اشد منه في حد القذف وان ضرب القذف
اشد من الضرب في شرب الخمر فالاول مخفف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود ومشدد
من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول ويصح بالعكس من حيث ان في التساوي الحاق
الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الصائل وضمان الولاة

لم اجد في هذا الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صائل من ادمي او بهيمة على
نفس او طرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة
ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو عض انسان يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك
في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اطلع انسان في بيت
انسان فرماه ففقأ عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي واحمد انه لا ضمان عليه ومع قول
مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث يحتمل كلا منهما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتعمد على
اطلاعه كبير فتنة لغفلة وقوع مثله في النظر الى ما حرم الله تعالى وحمل الثاني على
من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقء عينه زجرا له عن مثل ذلك ومن ذلك قول مالك
واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود او افضى الى هلاكه فلا ضمان على الامام مع قول
الشافعي من جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان جلده باطراف النعال
والثياب لم يضمن الامام ولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك
وجهان اصحهما لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضربه
بالنعال واطراف الثياب ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فلا عقل عليه ولا قود ولا
كفارة على الامام وان ضربه اربعين سوطا فمات فديته على عاقلة الامام دون بيت

المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على اختلاف النقل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع لاقامة غير مضمونة كحفيه للحدود
فانه باذن من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه مما لا يقتل
غالبا ووجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط ذلك
ماذونا فيه من الشارع وكذلك يقول في اول شقي التفصيل الذي حكاه ابن المنذر
ووجه الثاني من قولي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا ربما تقتل غالبا وان
كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص لان اصل الضرب ماذون فيه ولان
منصبه يجل عن مثل ذلك فانا لو اوجبنا القود على الامام لعطلنا الموضوع في
تخيير فاعله مع ما في ذلك من امتهانه كحرمته في عيون العامة فتضعف شوكته ولم
يبلغنا ان اماما قتل في اقامة حد على مستحقه ابدا ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لا ضمان على ارباب البهائم فيما اتلفته نهارا اذا لم يكن معها صاحبها واما ما اتلفته
ليلا فضمانه عليهم مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها راكبا او قايدا
او سايقا ويكون قد ارسلها سوا كان ليلا او نهارا فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي
ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه عدم الضمان في الشق الاول من كلام الايمة الثلاثة جريان العادة في ارسال
البهائم نهارا وحفظها ليلا فتوجه الضمان فيما تتلفه ليلا ووجه الشق الاول من
كلام ابي حنيفة كونه معها راكبا او قايدا او سايقا ووجه الثاني فيه تقصيره بالارسال
ولذلك عمم الحكم في عدم تخصيصه ذلك في الليل او في النهار والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا وصاحبها عليها ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها
او فمها ولها ما اتلفته برجلها فان كان بوطيها ضمن الراكب وان نفحت برجلها
فان كان بوطيها في موضع ماذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في خلاف
الراكب او في الفلاة او سوق الدابة لم يضمن وان كان بموضع ليس بماذون فيه كالوقوف
على الدابة في الطريق والدخول في دار انسان بغير اذنه ضمن مع قول مالك ان يدها
وفمها ورجلها سوا فلا ضمان في شي من ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قايدها او سايقها
من سبب منه او ضربه ومع قول الشافعي انه يضمن صاحبها جنايتها بفمها او يدها او رجلها او ذنبها
سوا كان من قايدها او سايقها بسبب او لم يكن بسبب ومع قول احمد ما اتلفته
برجلها وصاحبها فلا ضمان عليه فيه وما جنته بيدها او فمها فعليه الضمان فالاول الذي
هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه التخفيف من حيث التفصيل وكلام الشافعي
مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الاربعة ظاهر

لا يخفى

لا يخفى على الفطن والله سبحانه وتعالى اعلم
اتفق الايمة على ان الجهاد فرض كفاية اذا قام به من فيه كفاية من المسلمين اسقط الحرج عن
عن الباقين وعن سعيد بن المسيب انه فرض عين وكذلك اتفقوا على انه يجب على
اهل كل ثغر ان يقاتلوا من بين ايديهم من الكفار فان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب
فالاقرب واتفقوا على ان من يتعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن ابويه ان كانا
مسلمين وان من عليه دين لا يخرج الا باذن غريمه وانه اذا التقى الزحفان وجب على
المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين لقتال او متحيزين
الى فية ويكون الواحد مع ثلاثة والمائة مع ثلثمائة فيباح لهم الفرار ولهم الثبات
مع ذلك لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة من دار الكفار على من قدر
عليها وعلى ان نسا الكفار اذا لم يكن يقاتلن فلا يقتلن الا ان يكن ذوات راي وعلى ان
الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع ان كان لهم راي وتدبير يقتلون وعلى ان المشركين
اذا تترسوا بالمسلمين على الرمي ويقصدون المسلمين وعلى انه لو قتل احدا ليس بروي
في الاسر لم يجب على القاتل الا التعزير فقط خلافا لداود في قوله يجب عليه الدية هذا ما
وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه يجب اي يشترط في وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة كالحج مع قول مالك
انه يجب وموضوع الخلاف اذا تعين على اهل بلد وبينهم وبين موضع الجهاد مسافة
القصر فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة فقتاله خداج لالتفات قلبه الى ما
ياكل ويشرب ويركب فاذا وجد الزاد والراحلة قوي عزمه ولم يصر عنده التفات الى
ما ياكل ويشرب حتى القتال ووجه الثاني عدم وجود نص صريح باشتراط ذلك في السفر
للجهاد ولو طويلا كغيره واكثر ولو انه كان شرطا لوصل الينا ولو في حديث واحد فان
الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلما في كل عصر ويصح كلام الايمة الثلاثة على حال اكابر
الدولة من ذوي المروات الذين يغلب عليهم الحيا من سوال الناس الزاد والراحلة في الطريق
ويحمل كلام مالك على حال من كان بالضد من ذلك كما قاله فيمن يحج معتمدا على السوال ووطن
ان الركب لا يخيبون سواله فانه يجب عليه الحج ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان
المسلمين اذا اخذوا اموال الحرب ولم يمكنهم اخراجها وايصالها الى دار الاسلام جاز لهم
اتلافها فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح ويحرقون المتاع مع قول الشافعي واحمد
انه لا يجوز لما لكه وذلك قبل القسمة فالاول مخفف عن المسلمين والثاني مشدد في بعض
عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة العامة للمسلمين فربما

يغلب على الكفار واخذوا تلك الاموال التي غنمناها منهم فتقووا بها على قتالنا وانما
لم يلاحظ اهل هذا القول ما جنح اليه اهل هذا القول الثاني تعديا للمصلحة العامة على المصلحة
الخاصة ووجه ضعف ملك المتلفين لتعلق حقوق جميع المجاهدين بذلك وعدم خوف
انما ذلك الاموال من ايدي المسلمين فكان نفاذها من غير اتلاف انفع للمسلمين من اهلاكه
ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحد روايتي احمد وقوليه ان شيوخ الكفار ورهبانهم اذا
لم يكن لهم راي ولا تدبير لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر انه يجوز قتلهم فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مشروعية القتل بالاصالة انما هي لما يحصل فيه نكاية المسلمين
وهو لا نكاية منهم لنا غالبا ووجه الثاني ان الامام قد يرى قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان داود
عليه السلام لما بنى بيت المقدس صار كل شي بناه يصبح منهدما فشكى ذلك الى ربه عز وجل فاوحى
الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يد من سفك الدماء فقال داود يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال
سبحانه وتعالى بلى ولكن اليسوا عبادي ويؤيد ذلك ايضا قوله سبحانه وتعالى وان جنحوا للسلم
فاجنح لها فان في ذلك ترجيحا للصلح على القتل   ذلك قول ابي حنيفة ومالك لا دية على من لم
تبلغه الدعوة مع ما نقل عن مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه خلاف ذلك على الراجح فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم   ذلك قول مالك ان من قربت دارهم منا فقد
بلغتهم الدعوة فلا تحتاج الى دعوتهم قبل القتال لارتفاع ... واما من بعدت دارهم فالدعوة
اقطع للشك وقال ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة فحسن ان يدعوهم الامام الى الاسلام او
اداء الجزية قبل القتال وان لم تبلغهم الدعوة فلا ينبغي للامام ان يبداهم وقال الشافعي
لا اعلم احدا من المشركين لم تبلغه الدعوة اليوم الا ان يكون من قوم من المشركين خلف الترك
ويكون لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الى الاسلام فان قتل احد منهم قبل ذلك
فعلى عاقلة قاتله الدية وقال ابو حنيفة لا شي عليه والظاهر من مذهب مالك ان الحكم
كذلك فالاول والثاني من اصل المسالة مفصل والثالث مشدد من حيث ان جميع المشركين
الان بلغتهم الدعوة من حيث انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مشدد
من حيث وجوب الدية على عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها
مما تفرع من المسالة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف
الحكم بحسب الواقع من الشارع ومن امر الغزاة من الصحابة ومن بعدهم   ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار فلا يصح امان الصبي
والمجنون عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول مشدد في صحة الامان
للكفار والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان الكفار
امر خطير ينبني عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة عقل ونظر في العواقب والصبي و

والمجنون

ليسا من اهل هذا المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف على البلوغ وما قارب الشي
اعطي حكمه في كثير من الاحكام وامان الكافر منهما ثم ان حصل بعد امانه فتنة فولي الامر
يتداركه ويشدد على الكفار حتى يذلوا او يخرجهم عن بلاد الاسلام لا في الاقامة بها حتى
ينقضوا امانهم   ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح امان العبد المسلم لكافر ولاهل
مدينة وبعضهم اما انه يشترطه عند الائمة المذكورين مع قول غيرهم انه لا يصح امانه فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان العبد المسلم في النفس
كامان الصبي وقد قدمنا ما فيه ووجه الثاني انه يحتاج الى كمال راي والعبد ناقص
العقل والراي عادة ويصح حمل الاول على عبد ظاهر للناس عقله وحسن رايه والثاني
على من كان بالعكس   ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اصاب احد من المسلمين
مسلما في حال تترس الكفار بالمسلمين فلا تلزمه ولا كفارة مع قول الشافعي واحمد في
احدى روايتيه انه يلزمه الكفارة بلا دية والثاني من قولي الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة
فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
هذه الاقوال راجعة الى اجتهاد الائمة   ذلك قول الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب
المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن هبيرة من الشافعية ان ذلك يكره فالاول مخفف
والثاني مشدد وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز احد الا باذن الامير
لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام الا ان يكون المبارز في منعة
من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر
راجع الى حكم قوة الداعي من المسلمين   ذلك قول ابي حنيفة يجوز استرقاق كل من لا كتاب
له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان لكن من العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعي
واحمد في احدى روايتيه ان ذلك لا يجوز مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم ووجه
الثاني شرف عنصر العرب فلا يجري عليهم صغار كغيرهم   ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله وان كان في دار الحرب مع قول ابي حنيفة
ان ما كان في دار الحرب من العقار يغنم وان كان ولده بيد مسلم او ذمي لم يغنم وان
كان بيد حربي غنم فالاول مخفف على الكافر بالعصمة المذكورة والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ودليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله ووجه
الشق الاول من التفصيل في قول ابي حنيفة تغليب الحكم لدار الحرب في المنقولات ولما في ذلك من
الاعانة لهم على قتالنا ووجه الثاني من التفصيل في قول ابي حنيفة واضح   ذلك قول

الائمة الثلاثة انه لو دخل حربيون دار الاسلام لم يجز سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك
فالاول مخفف على الحربيين والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
راجع الى الحكام امير السرية او اهل الراي من العسكر والله سبحانه وتعالى اعلم راي

اتفق الائمة على ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال الكفار بايجاف خيل او
ركاب فهو غنيمة عينه وعرضه الا السلب كما سياتي تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس
الغنيمة الباقية تقسم على من شهد الوقعة بنية القتال وهو من اهل القتال لكل رجل منهم ولحد
واتفقوا على انهم اذا قسموا الغنيمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم يكن لذلك المدد معهم
حصة واتفقوا على ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب نفذت القسمة وكذلك اتفقوا على
ان للامام ان يفضل بين الغانمين بعضهم على بعض وكذلك اتفقوا على ان الامام مخير في
الاسارى بين القتل والاسترقاق واتفقوا على ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له
فيها حق لا يقطع هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الشافعي واحمد انه اذا كان في حال الكفار المقتول منهم سلب استحقه القاتل من اصل
الغنيمة سواء اشترط ذلك الامام ام لم يشترطه قال فانما يستحقه القاتل اذا غرر بنفسه في قتل
مشرك وازال امتناعه مع قول ابي حنيفة ومالك ان القاتل لا يستحق السلب الا ان شرط
له الامام ثم يعد السلب يفرد الخمس من الغنيمة فالاول مخفف على المقاتلة بشرطه والثاني
فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشجيع المسلمين على القتال لما
فيهم من الجزء الذي يقاتل لاجل الدنيا واذا لم يعط ذلك النصيب ضعف عزمه عن القتال ووجه
الثاني مراعاة الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب اخذه والا تركه لان النظر العام على
العسكر وقد يحتاج الى ذلك السلب او الى بيعه وقسمه بينهم فيكون مع القاتل منه قيد عدل
بين المقاتلين لاسيما ان كان ذلك القاتل ممن لا يلتفت نفسه الى السلب لعلمه قصده بالجهاد
اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة ذلك قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم على ثلاثة
اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم دون
اغنيائهم واما سهم النبي صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس واحد
وقد سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه
بالفقر خاصة فيستوون فيه ذكورهم واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين
لشخص دون شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى وعلى ما يرى من المسلمين ويعطي
الامام القرابة من الخمس والفيء والخراج والجزية ومع قول الشافعي واحمد ان الخمس يقسم على
خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسقط حكمه بموته وسهم لبني هاشم وبني المطلب
دون بني عبد شمس وبني نوفل وانما كان مختصا ببني هاشم وبني المطلب لانهم ذوو القربى حقيقة

وقد

وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل لهم هذا عوضا عنهم وغنيهم وفقيرهم فيه سواء الا ان للذكر مثل حظ الانثيين
فلا يستحقه اولاد البنات منهم وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل
وهؤلاء الثلاثة يستحقونه بالفقر خاصة والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من جهة
حرمان اولاد البنات ومن حيث ان للذكر مثل حظ الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية
القسمة والثاني فيه تخفيف من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه
وتخفيف من وجه كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول الشافعي ان سهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصرف في المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء المساجد
ونحو ذلك فيكون حكمه حكم الفيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يصرف في اهل الديوان وهم الذين
نصبوا انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم فيهم على قدر كفايتهم والرواية الاخرى
واختارها الخرقي كمذهب الشافعي فالاول والثالث موسع والثاني مضيق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاقوال ظاهر ذلك قول الشافعي واحمد ومالك والجمهور ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم
سهم له وسهمان للفرس قال القاضي عبد الوهاب ولم يقل احد بقول ابي حنيفة فيما علمت وحكي عنه
انه قال اني اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضي وممن قال ان للفرس سهمين عمر بن الخطاب وعلي
ابن ابي طالب ولا مخالف لهما في الصحابة والتابعين عمر بن عبد العزيز والحسن وابن سيرين ومن فقهاء
اهل المدينة والاوزاعي واهل الشام والليث بن سعد واهل مصر وسفيان الثوري والشافعي
ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة فلم يخالف في هذه
المسالة غير ابي حنيفة رضي الله عنه قال اصحابنا القول عندي على انه قال بحسب ما ظهر له واجتهاده فهو
مخفف على غيره من الغانمين بنقص سهم من الثلاثة والله اعلم ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع قول احمد يسهم للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو
يوسف وهي رواية عنهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثاني
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسهم للبعير مع قول احمد انه يسهم
له سهم واحد فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل دار الحرب بفرس فمات الفرس قبل القتال لم يسهم للفرس بخلاف ما اذا
مات في القتال او بعده فانه يسهم له عندهم مع قول ابي حنيفة انه اذا دخل دار الحرب فارسا ثم مات
فرسه قبل القتال اسهم للفرس فالاول مشدد على الفارس والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ذلك قول جمهور العلماء انه يسهم للفرس عربيا كان او غيره مع قول احمد انه يسهم للعجل
سهمان وللبرذون سهم واحد ومع قول الاوزاعي ومكحول لا يسهم الا للفرس العربي فقط فالاول
مخفف على الفارس ومشدد على الغانمين باخذهم السهم لغير العربي والثاني منفصل والثالث مشدد
على الفارس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الفرس في الاحاديث ووجه الثاني انه جعل

اقوى من البر دون غالبًا ووجه الثالث ان الخيل العراب هي الاكثر عند العرب فكان الحكم دايرًا
معها ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اصح الروايتين ان الكفار لا يملكون ما يصيبونه
من مال المسلمين قال ابن هبيرة والاحاديث الصحيحة تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب له فرس
فاخذه العدو فظفر عليهم المسلمون فرد عليه وقال ابو حنيفة يملكون وهي الرواية الاخرى
عن احمد فالاول مخفف على المسلمين مشدد على الكفار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان في ملكهم لاموال المسلمين اعلا كلمة الدين ووجه الثاني انه قد يتعذر
انتقاذ ذلك من الكفار والمصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذها منهم فيكون تركها
ايدي الكفار اولى وان لم يملكوه شرعًا ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يرضخ لمن
حضر الغنيمة من مملوك وصبي وامراة وذمي والرضخ شي يجتهد الامام في قدره ولا يبلغ له سهم
سهمًا مع قول مالك ان الصبي المراهق اذا طاق القتال واجازه الامام كمل له السهم ولو
لم يبلغ فالاول مخفف ودليله الاتباع والثاني مشدد على الغانمين ودليله الاجتهاد
لعدم اطلاع القايل به على دليل فيه ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول
الايمة الثلاثة انه يجوز قسمة الغنايم في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ومع
قول اصحابه ان الامام اذا لم يجد حمولة قسمها عليهم خوفًا عليها لكن لو قسمها في دار الحرب
نفذت القسمة بالاتفاق كما هو اول الباب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وذلك كله راجع الى راي الامام ذلك قول ابي
حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس بها سيما الطعام والسلف للحيوان الذي يكون
بدار الحرب ولو بغير اذن الامام فان فضل منه شي واخرج منه الى دار الاسلام كان غنيمة
قل او كثر مع قول الشافعي انه ان كان كثيرًا رده في الغنيمة وان كان يسيرًا فاصح القولين انه لا يرد
ومع ما حكي عن مالك من قوله ان ما اخرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على المسلمين
والثاني مفصل والثالث فيه تشديد من جهة ان ما خرج يكون غنيمة ولو قل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للامام ان يقول من اخذ شيا فهو له وانه
يشترط الاذن الاولى ان لا يفعله مع قول مالك انه يكره ذلك لئلا تشوب قصد المجاهدين
في جهادهم ارادة الدنيا ويكون من خمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل كله عندهم من الغنيمة
خمس ومع قول الشافعي انه ليس بشرط لازم في اظهر القولين ومع قول احمد انه شرط صحيح فالاول
مخفف على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف بعدم لزوم الشرط والرابع
فيه تخفيف بعدم لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على الغانمين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجوه هذه الاقوال لا تخفى على الفطن ذلك قول مالك انه لو اسر اسير
فاحلفه المشركون انه لا يخرج من دارهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجي لزمه ان يفي

بذلك

بذلك ولا يهرب منه مع قول الشافعي انه لا يسعه الا ان يفي وعليه ان يخرج ويمينه يمين مكره
فالاول مشدد خاص بالاكابر الصابرين على قضاء الله وقدره والاكابر من اهل الورع الصادق ق
والثاني مخفف على الاسير خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ممن لا قدم له في التسليم
لله تعالى ولا نظر له في اسرار افعال الله من الحكمة الالهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت
في العراق ومصر بين ان يصرفهم عنها وياتي بقوم اخرين وبين ان يقسمها وبين ان يقر
اهلها عليها ويضرب عليهم الخراج وليس للامام ان يقفها على المسلمين اجمعين ولا على غانميها
مع قول مالك في احدى روايتيه انه ليس للامام ان يقسمها بل تصير بنفس الظهور عليها
وقفًا على المسلمين ومع قول الشافعي يجب قسمتها بين جماعة المسلمين كساير الاموال الا ان
تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم فيقفها ومع قول احمد في اظهر رواياته
ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمها ووقفها فالاول مخفف على الامام في فعله المصالح
العامة مشدد عليه في عدم جواز وقفها على المسلمين او الغانمين والثاني مشدد عليه في
عدم وقفها على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على الامام في تخييره من القسم والوقف
وهي الرواية الثانية لمالك والرابع مشدد على الامام في وجوب قسمها بين جماعة الغانمين
بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب فعل الاصلح للمسلمين فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال كلها ظاهرة ذلك قول ابي حنيفة في
الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان في كل جريب من الحنطة قفيزًا ودرهمين
وفي جريب الشعير قفيز ودرهم مع قول الشافعي ان في جريب الحنطة اربعة دراهم وفي الشعير
درهمين ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الحنطة والشعير سوا ففي جريب كل واحد قفيز
ودرهم والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب العنب فقال ابو حنيفة واحمد عشرة
وقال الشافعي جريب العنب كجريب النخل واما جريب الزيتون فقال الشافعي واحمد ان فيه
اثني عشر درهمًا ولم يوجد لابي حنيفة نص في ذلك وقال مالك ليس له في ذلك كله تقدير بل المرجع
فيه الى ما تحمله الارض من ذلك لاختلافها فيجتهد الامام في تقدير ذلك مستعينًا عليه
باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف الايمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه وانهم كلهم عولوا على ما وضعه فالروايات المختلفة عن عمر كلها
صحيحة وانما اختلفت لاختلاف النواحي انتهى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف
وتشديد كما ترى ذلك قول الشافعي انه يجوز للامام ان يزيد في الخراج على ما
وضعه الامام عمر بن الخطاب ولا يجوز له النقصان مع قول احمد في احدى روايتيه
انه يجوز له الزيادة اذا احتملت والنقصان اذا لم تحتمل مع قوله في الرواية الاخرى

انه يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان ومع قوله في الرواية الثالثة انه لا يجوز له الزيادة
ولا النقصان عما وضع عمر رضي الله تعالى عنه وليس لابي حنيفة في هذه المسالة نص لكن
حكى عن القدوري بعد ذكر الاشيا المعين عليها الخراج بوضع عمر رضي الله تعالى عنه انه ما
سوى ذلك من اصناف الاشيا يوضع عليها الخراج بحسب الطاقة فان لم تطق الارض ما
يوضع عليها نقصها الامام وقال ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة ولا النقصان مع الاحتمال
وقال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله تعالى فهو على اصله
في اجتهاد الايمة على ما تحمله الارض مستعينا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول لا يجوز له ان يضرب
على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لاحاد الناس ولا ما يكون فيه اضرار بارباب
الارض تحميلا لها ما لا تطيق ورأى ان ما قاله ابو يوسف في كتاب الخراج الذي صنفه
للرشيد هو الجيد قال ارى ان يكون لبيت المال من الحب الخمسان ومن الثمار الثلث انتهى فالاول
فيه تخفيف على الامام من حيث ان له النقصان والثالث مفصل وهي الرواية عن احمد والرواية
الثانية لاحمد هي عين قول الشافعي وعين ما حكي عن ابي حنيفة وعين ما روي عن محمد بن الحسن واما
قول ابي يوسف فوجهه سد الباب في الزيادة والنقصان عما وضعه عمر رضي الله تعالى عنه لان الله
ان الله ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة له على ذلك بلا انكار فهو اجماع فطرا من جميع الايمة
بعده ووجه الاقوال السابقة التي فيها جواز الزيادة والنقصان عما وضعه عمر ان الايمة بعد عمر
امنا على الامة فربما تغيرت الاحوال التي كانت ايام عمر بزيادة اثبات الارض وقوتها او بنقصه
وضعفه فله الزيادة اذا قويت الارض وخراج كل فدان عشرة اراديب من القمح مثلا والنقص اذا
ضعفت وخراج كل فدان ثلاثة اراديب فرضي الله عن الايمة اجمعين ذلك قول الشافعي
لو صالح الامام قوما من الكفار على ارضيهم لهم وجعل عليها شيا فهو كالجزية ان اسلموا سقط
عنهم وكذا ان اشتراه منهم مسلم مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط عنهم خراج ارضهم باسلامهم
ولا بشرا مسلم فالاول مخفف على الكفار باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا والثاني فيه تشديد
عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ذلك قول ابي حنيفة ومالك
واحمد في اظهر روايتيه ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها
فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت مكة صلحا فدورها وارضها المحياة ملك تباع
انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن قال صلحا فهو مخفف والله اعلم ذلك
قول مالك واحمد لا يستعان بالمشركين على اهل الحرب ولا يعاونون على عدوهم على الاطلاق
متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجاري عليهم فان كان حكم الشرك هو الغالب كره مع قول
الشافعي ان ذلك جايز بشرطين احدهما ان يكون بالمسلمين قلة ويكون بالمشركين كثرة
والثاني ان يعلم من المشركين حسن راي في الاسلام وميل اليه قال ومتى استعان الامام

نعم

بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول فيه تشديد على المسلمين لو انهم طلبوا الاستعانة ان لم نعطهم
شرط مالك من الاستثنا والثاني مخفف عليهم في ذلك بالشرط الذي ذكره وكذلك الحكم الذي
ذكره في القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك راجع الى
راي الامام وما يراه ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الحدود تقام في دار الحرب
على من تجب عليه في دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المؤمن في دار الاسلام اذا ارتكبه في دار الحرب
لزمه الحد وسوا كان من حقوق الله عز وجل او من حقوق الادميين فاذا زنى او سرق او شرب
الخمر او قذف حد مع قول ابي حنيفة انه يقام عليه من زنا او سرقة او شرب الخمر او قذف الا ان
يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه قال مالك والشافعي لكن لا يستوفى في دار الحرب
حتى يرجع الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان في دار الحرب امام مع جيش المسلمين اقام
عليهم الحدود في العسكر قبل الرجوع وان كان امير سرية لم يقم الحدود في دار الحرب ثم ان دخل دار
الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت الحدود عنه كلها الا القتل فانه يضمن بالدية في ماله
عمدا كان او خطا فالاول مشدد على المسلمين من حضرة الشريعة المطهرة وتغذيا النصر لها على الخوف م
المتوقع من تغيير قلوب العسكر الموجب لضعف العزم عن القتال والثاني مخفف على عسكر الاسلام
بعدم اقامة الحدود في دار الحرب الا ان يكون الامام حاضرا فان صولته وخوف العسكر
منه يمنع من انكسار قلوبهم وضعفها عن القتال باقامة الحدود على بعض اخوانهم بخلاف ما
اذا كان العسكر مع امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعي في قولهما انه يجب
الحدود على كل من وقع فيما يوجبها لكن لا يقام الا ان رجعوا الى دار الاسلام على خوف انكسار
قلوب العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة الامير اما اذا كانوا يخافون من سطوة
فهو ملحق بالامام الاعظم ووجه قول من قال انه اذا دخل دار الحرب سقطت الحدود كلها الا
القتل الترغيب في الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امير العسكر ما ترك اقامة الحدود عليهم الا لمحبة
فيهم فلا يابون بعد ذلك عن الخروج معه في الجهاد اذا دعاهم بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانه
ربما تنفر نفوسهم منه وقالوا انه يكرهنا فلا نسافر معه وغايتهم لا يتفطنون لان اقامة الحدود
عليهم مصلحة لهم ابدا لحمايتهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع على حظوظ نفوسهم وايضا
فان حقوق الله في الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان المغلب فيه حق الادميين
فلذلك لم يسقط خوفا من وجوب فساد الدية على ذلك القاتل هذا ما ظهر لي من توجيه كلام
الايمة في هذا الوقت والله اعلم ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح الاستنابة في
الجهاد سوا كان بجعل او اجرة او تبرع وسوا تعين على المستنيب او لم يتعين مع قول مالك
انه يصح الاستنابة بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا على النايب كالعبد والامة قال ولا باس
بالجعالة في الثغور كما مضى عليه الناس فالاول مشدد على المجاهدين بوجوب الخروج عليهم

وجه الاول لخوف من ان يتواطى الناس
بانفسهم والثاني فيه تخفيف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول لخوف من ان يتواطى الناس على بعضهم بعضا فلا يجرح لاحدهم الجهاد فتضعف كلمة الاسلام فان النفس من شانها الكسل
والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت او الجراحات الشديدة ووجه الثاني ان النايب قايم مقام
المستنيب في نصرة دين الاسلام فكان المستنيب يجاهد على دين الاسلام وكذلك النايب
غالبا وجمع حمل الاول على ما اذا كان النايب لا يقوم مقام المستنيب وحمل الثاني على ما اذا
كان يقوم مقامه في نصرة الدين كما اشرنا اليه في التوجيه   ذلك قول ابي حنيفة انه لو
وطى احد الغانمين جارية من السبي قبل القسمة فلا حد عليه وانما عليه عقوبة وكذلك لا يثبت
له نسب الولد بل هو مملوك يرد الى الغنيمة مع قول مالك انه زان يحد ومع قول الشافعي واحمد
انه لا حد عليه ويثبت نسب الولد وحريته وعليه قيمتها والمهر يرد في الغنيمة وهل تصير ام
ولد قال احمد نعم وقال الشافعي في اصح قوليه لا تصير ام ولد فالاول فيه تخفيف على الواطى
في عدم وجوب الحد وفيه تشديد عليه في عدم ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى
الغنيمة والثاني مشدد عليه بالحد والثالث فيه تخفيف من حيث عدم الحد وثبوت صحة
حرية الولد وثبوت نسبه والتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاقوال ظاهرة لا تخفى على الفطن ووجه كونها صارت ام ولد على قول احمد ثبوت نسب
الولد وكونه لا حد عليه في وطيها عنده ووجه مخالفة الشافعي في عدم صيرورتها ام ولد
وان كان قايلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه في وطيها الاحتياط لكون نصيب الواطى
في ملك تلك الجارية جزءا ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر لي من التوجيه في هذا الوقت
ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه وابن نهم انه اذا كان جماعة في سفينة فوقع
فيها نار فان كانوا لا يرجون النجاة الا في الالقا في الماء ولا في الاقامة في السفينة فهم بالخيار بين
الصبر وبين القايهم انفسهم في الماء مع قول احمد انهم ان رجوا النجاة في الالقا القوا وفي الثبات
ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاوا وان ايقنوا بالهلاك فيهما او غلب على ظنهم فروايتان
اظهرهما منع الالقا لانهم يرجون النجاة وبه قال محمد بن الحسن ومالك في رواية فالاول مفصل
وكذلك الثاني وللحد شقي التفصيل مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاعلم
ذلك قولهما ان هدايا امرا الجيوش تكون غنيمة فيها الخمس ولا يختصون بها فكذلك
وهكذا ان اهدي الى امير من امرا المسلمين لان ذلك على وجه الخوف فان اهدي العدو الى احد
من المسلمين ليس بامير فلا باس باخذه ويكون له دون اهل العسكر ورواه ابن الحسن عن ابي حنيفة
ما اهدي ملك الروم الى امير الجيوش في دار الحرب فهو له خاصة وكذلك ما يعطي الرسول ولم يذكر
عن ابي حنيفة خلافا وقال الشافعي اذا اهدي الى الوالي هدية فان كانت لشي منه نال منه حقا
كان ام باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يحرم عليه ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقد الزمه الله

تعالى

تعالى ذلك واما اخذ الجعل على الباطل فهو حرام كالباطل وان اهدي اليه من غير هذين المعنيين
احد من ولايته تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان كانت منه في الصدقة فانه لا يسعه عندي غيره
الا ان كان يكافيه على ذلك بقدرها يسعه وان كان من رجل لا سلطان له عليه وليس في البلد
الذي به سلطانه شكرا على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية
او يدعها ولا ياخذ على الخير مكافاة فان اخذها وتمولها لم يحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه
انه لا يختص بها من اهديت اليه بل هي غنيمة فيها الخمس وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك
مشدد على الامير على ما فيه من التفصيل فيهما وافق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه
وقول ابي يوسف مخفف على الامير وقول الشافعي فيه تشديد في احد شقي التفصيل وتخفيف في
الشق الاخر والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول مالك ووجه الرواية الاخرى لم من كون المهدي
يختص بها الامير ان ذلك نموه العالب على من يهدي شيا للامرا فرقا من الاذى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان   ذلك قول الايمة الثلاثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له رفيق لا يحرق
رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الا المصحف وما فيه روح من الحيوان
وما هو جنة للقتال كالسلاح روايته واحدة واما كونه يحرم سهمه ففيه روايتان فالاول فيه
تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل وفيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وذكر
وجمع حمل الاول على ما اذا لم يحصل بها على تجري على الغلول والثاني على ما اذا حصل بذلك تجري
على الغلول في غالب العسكر فيكون في التحريق زجر وتنفير على الغلول مع قول ابي حنيفة واحمد
في المنصوص عنه ان مال الفي وهو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال كالجزية الماخوذة من على
رؤسهم لانهما ما والخراج الارض الماخوذة باسم الخراج وما تركوه فزعا وهربوا وما لا المرتد اذا قتل
في ردته ومال كافر مات بلا وارث وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين او
صولحوا عليه يكون للمسلمين كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان ذلك
كله في غير مقسوم يصرفه الامام في مصالح المسلمين بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعي ان
ذلك يخمس وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما يصنع به بعد موته قولان احدهما
لمصالح المسلمين والثاني للمقاتلة واما الذي يخمس منه فقولان الجديد انه يخمس جميعه وعن رواية
عن احمد والقديم لا يخمس الا ما تركوه فزعا وهربوا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شي
من الاموال المذكورة لنفسه وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذ لنفسه
شيا وقول الشافعي وما بعده واضح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والحمد لله رب العالمين
اتفق الايمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم اليهود
والنصارى وعلى المجوس فلا توخذ من عبدة الاوثان مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على
نسا اهل الكتاب ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم ولا على مجنون واعمى ... فان ولا

على اهل الصوامع هكذا قاله ابن هبيرة وذكر الشافعي والنووي في ذلك خلافا عن الشافعي وعبارة
النووي في المنهاج والمذهب وجوبها على الزمن وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال
الرافعي المنصوص ان الجزية تجب بتذكر الدار فيستوي فيها اهل العذر وغيرهم واتفقوا
على ان المراة من المشركين اذا هاجرت الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط ان من جاء
منهم مسلما رده فانها لا ترد وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة في المدن والامصار
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
والشافعي في احد قوليه ان المجوس ليسوا باهل كتاب مع القول الثاني للشافعي انهم اهل كتاب
فالاول مشدد على المجوس بعدم احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط للمسلمين فلا ينكحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم
حتى يثبت انهم اهل كتاب ولم يثبت عندنا ذلك ووجه الثاني انه ليس عندنا دليل صحيح
ينفي كونهم من اهل الكتاب ولم يثبت ذلك فكان من الورع عدم القطع بشيء من احوالهم وانكاحهم
ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم يوخذ
منهم الجزية دون ما اذا كانوا من العرب مع قول مالك انها توخذ من كل كافر عربيا كان
او عجميا الا مشركي قريش خاصة ومع قول مالك واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية
من عبدة الاوثان مطلقا فالاول مفصل فيه تخفيف والثاني مشدد فيه تخفيف على مشركي
قريش والثالث مخفف على جميع عبدة الاوثان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال
ظاهرة ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر
فعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الغني ثمانية
واربعون درهما وفي الرواية الاخرى لاحمد انها موكولة الى راي الامام وليست مقدرة وفي
رواية اخرى ثالثة ان الاقل منها مقدر دون الاكثر وعنه رواية رابعة في حق اهل اليمن بدينار
دون غيرهم اتباعا للحديث ورد فيهم وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة على الغني والفقير
جميعا اربعة دنانير واربعون درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي دينار يستوي فيه الغني
والفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها ظاهرة مرجعها الى اجتهاد الائمة بالنظر لاهل بلادهم
والله اعلم ذلك قول الائمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا ولا شيء
له لا يوخذ منه جزية مع قول الشافعي في احد اقواله في عقد الجزية على من لا كسب له ولا يتمكن من
الاداء انه يخرج من بلادهم وفي القول الاخر انه يقر ولا يخرج واذا اقر ففي قول انه لا يوخذ منه
شيء وفي القول الاخر يجب الجزية ولا يخرج منه ضمانا ويطالب عند يساره وفي قول اذا حال
عليه الحول ولم يبق معه الحول بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه تشديد عليه
وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ذلك قول ابي حنيفة

واحمد

واحمد ان الذمي اذا مات وعليه جزية سقطت بموته مع قول الامام مالك والشافعي انها لا تسقط
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها انما وجبت على
الذمي صغارا له لئلا يتقوى بذلك المال على محاربتنا وقد زال ذلك الامر بموته ووجه الثاني
ان ورثته قد يكونون مثله في التقوي بذلك المال المخلف عنه فكانه لم يمت ذلك قول
ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي باول الحول واما المطالبة بها بعد عقد الذمة مع قول مالك
في المشهور عنه والشافعي واحمد انها تجب باخر الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة
حتى يمضي سنة فان مات في اثناء الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال الشافعي
واحمد يوخذ من ماله جزية ما مضى من السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه
تخفيف عليه والاول من مسالة الموت مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجزية اذا وجبت
على ذمي فلم يوديها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك القول فيما لو كان عليه سنين
لم يود الجزية فيها ثم اسلم قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول لا يسقط الجزية
لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة ولم يود الاولى قال ابو حنيفة سقطت عنه السنة
الماضية بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنتين فالاول
من المسالة الاولى مخفف والقول الثاني فيه تشديد وكذلك القول في مسالة التداخل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر ذلك قول الائمة الثلاثة ان المشركين
اذا عوهدوا واعتدوا في ملكهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة فاذا انقضت
المصلحة الفسخ نبذ اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على بقاء المصلحة فيكون من مسائل الاتفاق والله اعلم
ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر بمال التجارة على الاسلام لا يوخذ منه عشر الا ان يكونوا ياخذون
منا مع قول مالك واحمد انه يوخذ منهم العشر قال مالك وهذا اذا كان دخوله باذن ولم
يشترط عليه اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر
حال اخذه والا فلا ومن اصحابه من قال يوخذ منه العشر حالا وان لم يشترط ذلك فالاول
والثالث مفصل والثاني مشدد وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وكل ذلك راجع الى راي الامام ذلك قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلده
الى بلد انه يوخذ منه العشر كلما اتجر وان اتجر في السنة مرارا وقال الشافعي الا ان يشترط
وقال ابو حنيفة واحمد يوخذ من الذمي نصف العشر واعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب في
ذلك فقال ابو حنيفة ونصابه في ذلك كنصاب مال المسلم وقال احمد النصاب في ذلك للحربي
خمسة دنانير وللذمي عشرة فالاول من اصل المسالة فيه تشديد على الذمي والثاني مفصل

والثالث مخفف بنصف العشر وقول أبي حنيفة في النصاب مخفف وقول أحمد فيه تشديد
على الصبي وتخفيف على الذمي فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الأقوال يرجع إلى
اجتهاد أصحابها ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن عهد الذمي ينتقض بمنعه الجزية
والامتناع من إجراء أحكام الإسلام عليه إذا حكم حاكم بها عليه مع قول أبي حنيفة أنه لا
ينتقض عهده بذلك إلا أن يكون له منعة يحاربون بها ثم يلحقون بدار الحرب فالأول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل الذي ذكره فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول أن مراد الشارع من تقريرهم في دار الإسلام إنما هو إذلالهم وصغارهم فإذا امتنعوا
من إجراء أحكام الإسلام عليهم فقد خرجوا إلى إعزاز كلمة الكفر ومرقوا من طاعة إمامنا
ووجه الثاني ظاهر راجع إلى رأي الإمام فإن حكم امتناع من يعجزه منعه من إجراء أحكام الإسلام
عليه كلا امتناع لقدرتنا على إذلاله وإيقاع تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين
ورجاهم في نفس الأمر أو مال وذلك في ثمانية أشياء كما سيأتي نحو كلام ابن القاسم إلا أن يكون
لهم منعة فيتغلبون على موضع ويحاربوننا ويلحقون بدار الحرب ومع قول الشافعي أنه متى
قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء اشترط عليه تركه في عقد الجزية أم لم يشترط فإن فعل
ما سوى ذلك ففيه تفصيل فإن لم يشترط عليه الكف عن ذلك لا ينتقض العهد وإن اشترط
انتقض على الأصح من مذهبه ومع قول مالك أنه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بإصابتها
بالنكاح وينتقض بما سوى ذلك إلا أن قطع الطريق وقال ابن القاسم ينتقض بهذه الثمانية أشياء
وهي أن يجتمعوا على قتال المسلمين أو يزني أحدهم بمسلمة أو يصيبها باسم نكاح أو يفتن مسلما
عن دينه أو يقطع عليه الطريق أو يأوي للمشركين جاسوسا أو يعين على المسلمين بدلالة أو يكاتب
المشركين بأخبار المسلمين أو يقتل مسلما أو مسلمة عمدا وهذه الثمانية هي التي لا ينتقض أبو حنيفة
العهد بها كما مرت الإشارة إليه ولا فرق عند ابن القاسم بين أن يشترط عليهم الأمور الثمانية
المذكورة أم لم يشترط فالأول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد وهو الشرط الذي ذكره
كذلك والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مشدد بنقض العهد بالثمانية
أشياء التي ذكرها فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجوه الأقوال كلها مفهومة والله أعلم ومن ذلك
قول أحمد أنه إذا فعل الذمي ما فيه غضاضة ونقيصة على الإسلام وذلك في أربعة أشياء ذكر الله تعالى
بما لا يليق بجلاله أو ذكر كتابه المجيد أو دينه القويم أو ذكر رسوله الكريم بما لا ينبغي انتقض عهده
سواء شرط ذلك أم لم يشترط مع قول مالك إذا سبوا الله ورسوله أو دينه أو كتابه بغير ما كفروا به
انتقض عهدهم سواء شرط ذلك أو لم يشترط ومع قول أصحاب الشافعي أن حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على
المسلمين وهي الأشياء السبعة السابقة وذلك أن ما لم يشترط في العقد لا ينتقض به العهد وإن
ما شرط فعلى الوجهين ومع قول أبي إسحاق المروزي أن حكمه حكم الثلاثة وهي الامتناع من الالتزام

الجزية

الجزية والتزام أحكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول أبي حنيفة لا ينتقض العهد
بشيء من ذلك وإنما ينتقض بها إذا كان لهم منعة يقدرون بها على المحاربة أو يلحقون
بدار الحرب فالأول مشدد وكذلك الثاني والثالث والرابع مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ووجوه الأقوال الخمسة ظاهرة لا تخفى على الفطن والله أعلم ومن ذلك قول أبي
حنيفة أن من انتقض عهده من أهل الذمة أبيح قتله متى قدر عليه مع قول مالك في المشهور
عنه أنه يقتل ويسبى حريمه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن أبي الحقيق ومع قول الشافعي
في أظهر قوليه ولأحمد أن الإمام مخير فيه بين الاسترقاق والقتل ولا يرد إلى مأمنه فالأول فيه
تشديد والثاني مشدد والثالث فيه نوع تخفيف بالتخيير المذكور فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول أبي حنيفة يجوز للكافر دخول الحرم والإقامة فيه مقام المسافر ولكن لا
يستوطنه مع قول الأئمة الثلاثة أنه يمنع من دخول الحرم ويجوز عند أبي حنيفة دخول الواحد
من الكفار إلى الكعبة فالأول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أن الكافر الحربي والذمي لا يمنع من استيطان الحجاز وهي
مكة والمدينة ومخاليفها مع قول الأئمة الثلاثة أنه يمنع إلا أن يكون الداخل منهم تاجرا أو
بإذن له الإمام ولا يقيم أكثر من ثلاثة أيام ثم ينتقل وأما ما سوى المسجد الحرام من المساجد
فقال أبو حنيفة يجوز دخوله المشركين بغير إذن وقال مالك فلا يجوز لهم دخولها إلا بإذن
من المسلمين وقال مالك وأحمد لا يجوز لهم دخولها بحال فالأول مخفف والثاني مشدد بالاستئذان
الذي ذكره والأول من المسألة الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان لا المسألتين فالأئمة ما بين مشدد ومخفف ويصح حمل المخفف على ما إذا رجي
منه الإسلام بالدخول وحمل المشدد على ما إذا لم يرج منه ذلك ومن ذلك قول الأئمة
الثلاثة أنه لا يجوز إحداث كنيسة فيما قارب المدن والأمصار بدار الإسلام مع قول أبي حنيفة
أن الموضع إن كان قريبا من المدينة وهو قدر ميل أو أقل لم يجز ذلك فيه وإن كان أبعد من ذلك جاز
فالأول مشدد والثاني مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الأئمة
الثلاثة أنه لو انهدم من كنائسهم وبيعهم شيء في دار الإسلام جاز لهم ترميمه مع اشتراط أبي حنيفة
أن تكون الكنيسة أو البيعة في أرض فتحت صلحا فإن فتحت عنوة لم يجز ومع قول أحمد في أظهر روايته
واختارها بعض أصحابه وجماعة من علماء الشافعية كأبي سعيد الإصطخري وأبي علي بن أبي هريرة أنه لا يجوز
ترميمها فتتعطل دون ما استولى عليه الخراب وفي الرواية الثالثة جواز ذلك على الإطلاق فالأول فيه
تخفيف على أهل الذمة بالشرط عند أبي حنيفة والتفصيل والثاني مشدد وفي التفصيل الذي ذكره والثاني
فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الأقضية

اتفق الأئمة على أنه لا يجوز أن يكون القاضي عبدا وعلى أن القاضي إذا أخذ القضاء بالرشوة لم يصر قاضيا وأجمعوا

على انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بغير علمه وعلى ان القاضي اذا لم يعرف لغة الخصم فلا بد له من ترجمان
يترجم له عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق المالية جايز
مقبول بخلاف كتابه له في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه غير مقبول خلافا
لمالك فانه عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سياتي توجيهه في مسايل الخلاف وعلى
ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد يخالفه وفي الغد فانه لا ينقض الاول وكذا اذا
رفع له حكم غيره فلم يره فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم رجل في اقامة حد من
حدود الله عز وجل كما سياتي في هذا الباب وانما يكون التحكيم في غير الحدود واتفقوا على انه
اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل فهذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يولى القضا من ليس من
اهل الاجتهاد كالجاهل بطرق الاحكام مع قول ابي حنيفة انه يجوز تولية من ليس بمجتهد واختلف
اصحابه فمنهم من شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية القاضي وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة
في الافصاح والصحيح من هذه المسيلة ان من شرط الاجتهاد انما عني به ما كان عليه الناس
في الحال الاول قبل استقرار هذه المذاهب الاربعة التي اجمعت الامة على ان كل واحد منها يجوز
العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقاضي الان وان لم يكن من اهل
الاجتهاد ولا انتصب في طلب الاجتهاد ولا انتقاد طرقه لكن عرف من لغة العرب الناطق بالشريعة
عليه الصلاة والسلام ما لا يحتاج معه الى شروط الاجتهاد فان ذلك ربما قد فرغ له منه وتعب
له فيه سواه وانتهى الامر من هولا المجتهدين من الائمة على ان جميع ما حواه من بعدهم واعض الحق
في اقاويلهم وتدوين العلوم وانتهى الامر الى ما اتضح فيه الحق فانما على القاضي الان ان يقضي ما اخذ
منهم وعن الواحد منهم فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من
خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق فيما امكنه كان اخذا بالحزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد
في مواطن الخلاف توخي ما عليه الاكثر والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالحزم مع
جواز عمله بقول الواحد الا انني اكره له ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع مذهب ابيه او جده
مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتي الايمة الثلاثة فيه بحكم نحو التوكيل
بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي واحمد اتفقوا على جواز هذا التوكيل
وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما اجتمع عليه هولا الايمة الثلاثة الى ما ذهب اليه ابو حنيفة
بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه الاجتهاد فاني اخاف عليه من الله
عز وجل ان يكون اتبع في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وكذلك ان كان القاضي مالكيا واختصم اليه اثنان في سور الكلب فيقضي بطهارته مع علمه
بان الفقها كلهم قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان القاضي شافعيا واختصم اليه اثنان

في متروك

في متروك التسمية عمدا فقال احدهما هذا منعني من بيع شاة مذكاة وقال الاخر انما منعته من
بيع الميتة فيقضي عليه بمذهبه وهو يعلم ان الائمة الثلاثة على خلافه هذا وامثاله فيما ارجوا
ان يكون اقرب الى الاخلاص وارجح في العمل ومقتضى هذا ان ولايات الحكام في عصرنا هذا صحيحة
وانهم قد سدوا وانفذوا من ثغور الاسلام ما سدوه فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا القول
ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقها من انه لا يصلح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد
والا فقد فقدت في اكثر القضاة وهذا كالاحالة والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام الجارية
وان حكموا بما تم صحيحة نافذة وان لم يكونوا مجتهدين انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر
ولنرجع الى اصل المسيلة فنقول ان الاول الذي شرط وجود الاجتهاد في القاضي مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الجري على قواعد اهل العصر الاول من
السلف من وجود كثرة المجتهدين فيه ووجه الثاني الجري على قواعد الخلف فكان المقلد لمذهب
من مذاهب الائمة المجتهدين الان قايم مقام صاحب ذلك المذهب من الائمة الاربعة وكانه واحد
من الائمة لقوله بقوله وتقيده به وبقواعده لا يخرج عنها كما اشار اليه ابن هبيرة والله اعلم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح تولية المراة القضا مع قول ابي حنيفة انه يصح ان تكون
قاضية في كل شي تقبل فيه شهادة النسا وعنده ان شهادة النسا تقبل في كل شي الا الحدود والقصاص
فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير يصح ان تكون المراة قاضية في كل شي فالاول عليه جرى
السلف والخلف مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان القاضي نايب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا على اشتراط ذكورته ووجه الثاني ان فصل
الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يشترطوا في ذلك الذكورة فان المعول
على الشريعة المطهرة الثابتة في الحكم لا على الحاكم بها وقد قال صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا
امرهم امراة قال ذلك لما ولي جماعة الملك كسرى ابنته من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف
على اشتراط الذكورة في كل داع الى الله ولم يبلغنا ان احدا من نسا السلف الصالح تصدرت
لتربية المريدين ابدا لنقص النسا في الدرجة وان ورد الكمال في بعضهن كمريم بنت عمران واسية امراة
فرعون فذلك كمال بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين الناس وتسليكهم في
مقامات الولاية وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة فلا يعلم
نجد عالمة مجتهدة من جميع امهات المومنين ولا كاملة تلحق بالرجال والحمد لله رب العالمين
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القضا فرض من فروض الكفايات يجب على من يتعين عليه
الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول احمد في اظهر روايتيه انه ليس من فروض الكفايات ولا يتعين
الدخول فيه وان لم يوجد غيره فالاول مشدد في وجوب تولية القضا بالشرط الذي ذكره والثاني
مخفف في عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني انه من باب

الامارة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيه من الخطر والمشي فيها على الصراط المستقيم
فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه وقد ضرب السلف الاصلح وحبسوا ليلو
القضا فما ولوا رضي الله تعالى عنهم اجمعين   ذلك قول الايمة الثلاثة انه يكره القضا
في المسجد ولكن لا يكره لمن يتعين عليها الدخول فيه وذلك اذا لم يجد غيره مع قول مالك بالسنة
وفي قول له فيه انه لو دخل المسجد للصلاة فجرت حكومة فلا بأس فيه فلا كراهة فالاول فيه
تشديد في المنع والثاني فيه تخفيف على القضا في المسجد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
وبيعكم وشراكم وخصومات اكم انتهى واذا كان عند قوم ينبغي التنازع ولو بغير رفع الصوت
فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة في المسجد بل لو اقتضى مخصص بتحريم رفع الصوت لم تمنعه
لميله الى الادب مع الله تعالى كما يعرف ذلك اهل حضرة الله تعالى من الاوليا ووجه الثاني انه من
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز في الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص
المظلوم من الظالم ثم اذا رفع احد الخصمين صوته في المسجد فليس على القاضي الا نهيه عن
ذلك لا غير فلكل امام مشهد   ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي
بعلمه فيما شاهده من الافعال الموجبة الحدود قبل القضا وبعده وما علمه من حقوق الناس
حكم بعلمه اصلا وسوا في ذلك حقوق الله وحقوق العباد وهو مع قول مالك في اظهر الروايتين
انه يقضي بعلمه الا في الحدود لله تعالى فالاول والثالث فيهما تشديد على القاضي بالتفصيل
الذي ذكره وتخفيف عليه كذلك في حكمه بما علمه من حقوق الناس والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك قول ابي حنيفة انه لا يكره للقاضي ان يتولى البيع والشرا بنفسه
مع قول الايمة الثلاثة ان ذلك يكره له وطريقه ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين
لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة ولا يقبلونها والثاني مشدد خاص بالذين لا يقدر
احدهم ان يسوي بين الخصمين اذا كان لاحدهما محسنا اليه بالهدية والمحاباة في البيع والشرا
عند ذلك فكان التوكيل في البيع والشرا لهذا اولى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يقبل شهادة الرجل الواحد في الترجمة عن الخصم
عند القاضي وفي التعريف بحاله وفي ما يتعلق برسالته وفي الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة
ان يكون امراة فيقبل في ذلك كله مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل في
ذلك اقل من رجلين وبذلك قال مالك قال فان كان التخاصم في اقرار بمال قبل فيه رجل
رجل وامراتان وان كان يتعلق باحكام الابدان لم يقبل الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي ووجه الاول جعله من باب الرواية
ووجه الثاني وما بعده جعله من باب الشهادة ومعلوم انه يشترط فيها العدد غالبا

ولو يعمل اليمين مع الشاهد كالشاهد   ذلك قول المحققين من اصحاب الشافعي
ان القاضي كيف عزل نفسه انعزل ان لم يتعين وان تعين عليهم لم ينعزل في اصح الوجهين
مع قول الماوردي انه ان عزل نفسه بعذر جاز او بغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان يعزل نفسه
الا بعد اعلام الامام واستعفائه لانه موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان
يجعه اذا وجد غيره فيتم عزله باستعفائه واعفائه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت
نفسي عزلا لان العزل يكون من المولى وهو لا يولي نفسه فلا يعزلها فالاول فيه تشديد
على القاضي في اصح الوجهين دون الوجه الاخر والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر   ذلك قول اصحاب الشافعي وتبعهم السفل ايضا
ان القاضي لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا من غير تجديد ولاية بخلاف الجنون
والاغما اذ لا يصح فيهما العود مع قول الهروي في كتاب الاشراف ان القاضي لو فسق وانعزل
ثم تاب صار والبا نص عليه الشافعي لان عدم صبره ورنة والنا بسبب باب الاحكام اذ
الانسان لا ينفك غالبا عن فعل امور يعصي بها فتفتقر الى مطالبة الامام فيجوز للحاجة
ومع قول القاضي حسين ان حدث الفسق للقاضي ولحق التوبة انعزل وان عمل الاقلاع
عن ذنبه وندم لم ينعزل لانتفا العصمة عنه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر   ذلك قول ابي حنيفة
ان الحاكم لا يحكم في الحدود والقصاص بالعدالة الظاهرة وانما يحكم بعد سواله عن العدالة
الظاهرة الباطنة قولا واحدا واما ما عدا ذلك فلا يسال الا ان يطعن الخصم في الشاهد
فمتى طعن سال ومتى لم يطعن لم يسال فيسمع الشهادة ويكتفي بعد التهم في حق ظاهر
احوالهم مع قول مالك والشافعي في احدى روايتيه ان الحاكم لا يكتفي بظاهر العدالة بل
يصبر عن الحكم حتى يعرف العدالة الباطنة سوا طعن الخصم ام لم يطعن وسوا كانت الشهادة
في حد او غيره ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفي بظاهر الاسلام ولا يسال
على الاطلاق فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من الاقوال الثلاثة وجه   ذلك قول ابي حنيفة ان الدعوى بالجرح
المطلق تقبل مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انها لا تقبل حتى يبين سبب الجرح ومع
قول مالك ان كان الجارح عالما بما يوجب الجرح مبرزا في عدالته قبل جرحه مطلقا وان كان غير
متصف بهذه الصفة لم يقبل الا ببيان السبب فالاول مشدد على الشهود وما يتبعه
على رد شهادتهم والثاني فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على من لم يكن محفوظ الظاهر مما ترد به الشهادة والثاني وما وافقه من
قول مالك على من احتملت حاله العدالة وعدمها فمثل هذا لا بد من تبيين سبب الجرح ليبطل

فيه الحاكم فيرد ويقبل ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل النساء وتعديلهن للرجال
مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا مدخل للنساء في ذلك فالاول
مشدد على المشهود وما ينبني على شهادتهم في صورة التجريح والثاني مخفف عليهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراة قد تكون عالمة باحكام الجرح والتعديل
بل ربما تكون اكثر من كثير من الرجال ووجه الثاني ان الجرح والتعديل يحتاج الى مخالطة
شديدة للاجانب من الرجال وهذا قل ان يتفق لامراة ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه يكتفي في العدالة بقول المزكي فلان عدل رضي مع قول الشافعي ان ذلك لا يكفي
حتى يقول هو عدل رضي لي وعلي ومع قول مالك ان كان المزكي عالما باسباب العدالة
قبل قوله في تزكيته فلان عدل رضي ولم يفتقر الى قوله علي ولي فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على العالم العظيم
باسباب العدالة والجرح الذي يحتاط لاموال الناس وابضاعهم والثاني على من كان
دونه في الاحتياط فان مثل هذا قد يتساهل في وصف الشاهد فاذا قال علي ولي
ارتفعت الريبة وبذلك علم توجيه قول مالك ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز
للقاضي ان يقضي على غايب الا ان يحضر من يقوم مقامه من وكيل او وصي مع قول الايمة
الثلاثة انه يقضي على الغايب مطلقا واذا قضي لانسان بحق على غايب او صبي او
مجنون فعند احمد لا يحتاج الى احلافه وقال اصحاب الشافعي يحتاج الى تحليفه في اصح
الوجهين فالاول مشدد على القاضي وعلى صاحب الدين مخفف على من يونث بالشرط الذي
ذكره والثاني بعكسه والاول من مسالة التحليف مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان صاحب الحق قد يكون الحق بحجته من الوكيل او الصبي ووجه
الثاني انه قد يكون مثله ووجه الاول من مسالة التحليف الاكتفاء بالقضاء وحمل المدعي
على الصدق ووجه الثاني الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من ايمانهما
والثاني على من كان بالضد من ذلك **قلت** ويبنى على ذلك مسالة في علم التوحيد
وهي ان من قال يجوز القضاء على الغايب يجوز قياس الغايب على الشاهد في صفات
الباري جل وعلا ويقول صفات غيره لا عينه قياسا على الانسان فانه قد يسلب
العلم او الابصار وحينيذ كما هو ومن يقول لا يجوز القضاء على الغايب يحرم هذا القياس
ويقول صفات الحق عينه لا غيره لتباين صفاته خلقه وعلى ذلك اهل الكشف حتى قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله الامام ابا حنيفة ووفاه كل حقيقة حيث لم يقض على الغايب بشيء
انتهى ذلك قول الايمة الثلاثة ان كتاب القاضي الى القاضي في ذلك كله فالاول
مشدد غير مقبول في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع مع قول مالك انه

يقبل

يقبل كتاب القاضي الى القاضي في ذلك كله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين
فلا يقدم على اقامة حد وحكم بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب زورا الى القاضي
ووجه الثاني ان منصب القاضي يبعد فيه التزوير عليه ولولا انه غلب على ظنه انحطاط على
ذلك القاضي ما حكم فيه بمقتضاه ويصح حمل الثاني عليها اذا كان حامل الكتاب عدلا مرضيا
والاول من كان بالضد من ذلك ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لو كاتب
قاضيان في بلد واحد لم يقبل قال البيهقي وهو الاظهر عندي وما حكاه الطحاوي
عن ابي حنيفة من انه يقبل القاضي هو مذهب ابي يوسف وعلى عدم القبول فيحتاج الى اعادة
البينة عند الاخر بالحق لان ذلك لا يقبل الا في البلدان النايية فالاول مشدد في تعاطي
القاضي عن المكاتبة عبثا فيشتد بالمشاهدة وسماع البينة منه والثاني الذي هو قول ابي
يوسف مخفف اذ لا فرق في اخبار القاضي بثبوت القضية بين ان يكونا في بلد واحد او
بلدين لا يختلف ذلك بالقرب والبعد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول الايمة
الثلاثة ومالك في احدى روايتيه ان صفة تادية الرسول كتاب القاضي الى القاضي ان يقول
الشاهدان المكتوب اليه نشهد ان هذا كتاب القاضي فلان قراه علينا وقرئ علينا بحضرته
مع قول مالك في الرواية الاخرى انه يكفي قول الشاهدين هذا كتاب القاضي فلان المشهود عليه وبذلك
قال ابو يوسف رحمه الله تعالى فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من لا عوض له في معرفة
الاحكام والثاني مخفف وهو محمول على العالم بالاحكام التي يحتمل اليها في الحكم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح قوليه انه لو حكم رجلان
رجلا من اهل الاجتهاد في شيء وقالا له رضينا بحكمك فاحكم علينا لزمهما العمل بحكمه اذ
مالك واحمد والشافعي في الاخر قوليه ان وافق حكمه قاضي البلد فيتبع وجعل قاضي البلد
اذا رفع اليه فان لم يوافق راي حاكم البلد فله ان يبطله وان كان فيه خلاف بين الايمة
مع قول الشافعي في القول الاخر انه لا يلزمهما العمل بحكمه الا بتراضيهما بل هو كمنه كالفتوى
ثم ان هذا الخلاف في مسالة التحكيم انما يعود الى الحكم في الاموال واما النكاح واللعان
والقذف والقصاص والحدود فلا يجوز فيه ذلك اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة الشرط
الذي ذكره مالك واحمد والثاني فيه تخفيف بعدم الزامهما بما حكم الحكم الا برضاهما فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسي ما حكم به
فشهد عنده شاهدان انه حكم به قبل شهادتهما في حكمه بذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه لا يقبل شهادتهما ولا يرجع الى قولهما حتى يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي

لو قال قضيت على فلان بحق او بحد فيقبل منه ويستوفي الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله
حتى يشهد معه بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعي في القول الآخر كمذهب مالك فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي العدل الضابط والثاني
على من كان بالضد من ذلك   ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال احد بعد عزله قضيت كذا في
حال ولايتي لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف برقة الدين في غالب احواله والثاني على القاضي الدين
الخير الذي يضرب به المثل في الضبط   ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان حكم الحاكم لا يخرج الامر
ادعيه عما هو عليه في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا واقام بذلك شاهدين
فحكم الحاكم بشهادتهما فان كانا شهدا حقا وصدقا فقد صح ذلك الشيء له ظاهرا وباطنا وان كانا قد شهدا
زورا فقد ثبت ذلك الشيء للمشهود له في الظاهر بالحكم واما في الباطن فيما بينه وبين الله تعالى
فهو على ملك المشهود عليه كما كان سواء كان ذلك في الفروج او في الاموال مع قول ابي حنيفة ان حكم الحاكم اذا
كان عقدا او فسخا يحيل الامر عما هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد وهو خاص باهل
الورع والاحتياط والثاني مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاحتياط للاموال والابضاع وربما حكم الحاكم ببينة وظهرت زورا فلذلك نفذت ظاهرا فقط
وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء احكام الناس على الظاهر في هذه الدار كما اشار اليه حديث
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق
الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امرهم في الباطن الى الله تعالى العالم بسرائرهم لان احدهم
قد يقولها ملبسا ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثاني ان منصب الحاكم الشرعي يجل ان ينقض حكمه
في الآخرة لاذن الشارع له في الدنيا ان يحكم باجتهاده فكان شرعا من الله تعالى ومعلوم انه لا ناسخ
للاذن باجراء احكام الناس على الظاهر وكان من المعلوم ايضا ان الحق سبحانه وتعالى لا يؤاخذ
من حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها
كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية فرحم الله الامام ابا
حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه ورحم الله بقية الائمة المجتهدين امين   ذلك قول ابي حنيفة ان
الوكالة تثبت بخبر الواحد ولا تثبت عن عزل الوكيل الا بعدل او مستورين مع قول الائمة الثلاثة
انه يشترط في ثبوت الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
ويصح حمل الاول على من يوثق بقوله كل الوثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك فلا يوثق بخبره
او شهادته والله سبحانه وتعالى اعلم   اتفق الائمة على جواز القسمة
اذا الشركاء يتصرفون بالمشاركة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك ان القسمة افراز ان تساوت الاعيان والصفات فيتسلم كل من الشريكين عن حقوق صاحبه حتى يكون لكل

من الشريكين

من الشريكين ان يبيع حصته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالنبات
والعقار اما في ما لا يتفاوت فهي افراز كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه
قال احمد ويبنى على القولين ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التي يجري فيها الربا بالخرص
ومن قال انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه الى التخفيف ووجه
الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك قول ابي حنيفة لو طالب احد الشريكين
بالقسمة وكان فيها ضرر على الآخر فان كان الطالب للقسمة منهما هو المتضرر بالقسمة
لم يقسم وان كان الطالب لها هو المنتفع بها اجبر الممتنع منهما عليها مع قول مالك انه يجبر الممتنع
على القسمة بكل حال ومع قول اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على الوجهين ومع قول
احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم ثمنه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف
بترك القسمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال الاربعة ظاهرة لا تخفى على
الفطن   ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان اجرة القاسم على قدر
الرؤوس المقتسمين لا قدر الانصباء مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي واحمد انها
على قدر الانصباء ثم هل هي على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة
بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب احمد انها على الجميع فالاقوال ما بين مشدد من وجه
ومخفف من وجه وعكسه كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك قول ابي حنيفة انه لا تصح
القسمة في الرقيق بين جماعة اذا طلبها احدهم مع قول بقية الائمة انها تصح القسمة فيه كما تقسم
سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم
اتفق الائمة على انه اذا ادعى رجل على رجل في بلد اخر فيه حاكم وطلب احضاره
في البلد الذي فيه المدعي لا يجاب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضرين وبينته على الغائبين
وعلى انه لو تنازع اثنان في حائط بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما اتصال البنيان
جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذع قدم على الآخر وعلى انه لو كان في يد انسان غلام
بالغ عاقل وادعى انه عبده فكذبه فالقول قول المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام
طفلا صغيرا لا يميز له فالقول قول صاحبه فان ادعى رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا
على انه اذا ثبت الحق على حاضر بعدلين يحكم به ولا يحلف المدعي مع شاهديه واتفقوا على
ان البينة على المدعي واليمين على من انكر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل على رجل الحضر في بلد لا حاكم فيه وطلب فيه
احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها في يومه الى بلده مع قول
الشافعي واحمد انه يحضره الحاكم سواء قربت المسافة ام بعدت فالاول مخفف على المدعى عليه

مستند على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على اكابر الناس الذين يشق عليهم الحضور من تلك البلد فيا سا على المريض وغيرهم من اصحاب
الاعذار كما يحمل الثاني على من لم يشق ذلك عليه   ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة
على غايب ولا على من تغيب قبل الحكم وبعد اقامة البينة ولكن يا تي من عند القاضي ثلاثة الى
بابه يدعونه الى الحاكم فان جا والا فتح عليه بابه وحكي عن ابي يوسف انه يحكم عليه وقال
ابو يوسف لا يحكم على غايب بحال الا ان يتعلق الحكم بالحاضر مثل ان يكون الغايب وكيلا
او يكونا جماعة شركا في شي فيدعي عليه احدهم وهو حاضر فيحكم عليه وعلى الحاضر والغايب
وقال مالك يحكم على الغايب للحاضر اذا اقام الحاضر بينة وسال الحكم له وقال الشافعي
يحكم على الغايب اذا اقامت البينة للمدعي على الاطلاق وبه قال احمد في احدى روايتيه فالاول مخفف
على الغايب مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد عليه على الاطلاق فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه من قال انه لا يقضى على الغايب العمل بالاحتياط فقد يكون معه حجة ويبين
انه للحاكم انه مظلوم لو كان حاضرا ووجه من قال يحكم عليه ان البينة كافية للحاكم قايمة مقام حضوره
فان الذي تشهد به البينة في غيبته هو الذي تشهد عليه به في حضوره   ذلك قول مالك والشافعي
في الاصح من مذهبه ان البينة اذا قامت على غايب او صبي او مجنون فلا بد من تحليف المدعي مع البينة
وعن احمد روايتان احداهما يحلف والثانية لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغايب
والصبي والمجنون والثاني فيه تخفيف من جهة الرواية الثانية لاحمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل من قال يحلف المدعي مع البينة على ما اذا كان في البينة مقال ولم يثبتوا والثاني على البينة
العادلة كالعلما والصالحين   ذلك قول ابي حنيفة انه لو مات رجل وخلف ابنا مسلما وابنا نصرانيا
فادعى كل واحد منهما انه مات على دينه انه يرثه او مات من عرف انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه
اسلم قبل موته وشهدت اخرى انه مات على الكفر انه يقدم بينة الاسلام مع قول الشافعي في احد
قوليه ان البينتين يتعارضان ويسقطان ويصير كان لا بينة ويحلف النصراني ويقضى له ومع قوله
الاخر انهما يستعملان فيقرع بينهما ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين في الاول وبه قال
احمد يرجح ثبوت دين الاسلام والثاني يرجح ثبوت الكفر وبقية الاقوال ظاهرة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان   ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو قال لا بينة لي او كل بينة لي زور ثم اقام بينة قبلت
مع قول احمد انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على المدعي لاحتمال انه لو قال ذلك لاحتمال غيبته او غفلته
والثاني فيه تشديد عليه ولا عذر له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد في الملك المطلق دون المضاف الى سبب
لا يتكرر كالنسج في الثياب التي لا ينسج الا مرة واحدة والنتاج الذي لا يتكرر وان بينة صاحب
اليد تقدم حينيذ واذا ارخا فان كان صاحب اليد اسبق تاريخا قدم ايضا مع قول مالك والشافعي

ان بينة

ان بينة صاحب اليد مقدمة على الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذي
ذكره والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البينة من الخارج قد
تكون اقوى من وضع اليد لانه ما كل واضع يده على شي يكون بحق ووجه الثاني عكسه وما
كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على من كان بالضد
من ذلك ويصح الحمل بالعكس ايضا اذا كان صاحب اليد من اهل الدين والورع دون الخارج فالحاكم
يحرر الامر في ذلك ويحكم بما يراه ابرا لذمته ولذمة الخصمين او احدهما وهو مع ذلك على شفير
النار نسال الله اللطف   ذلك قول الايمة الثلاثة اذا تعارضت البينتان وا حدهما اشهر
عدالة لم ترجح عدالة بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه تشديد على اشهر البينتين
والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والمدار على ما يقوم عند الحاكم   ذلك قول
ابي حنيفة لو ادعى رجل شيا في يد انسان وتعارضت البينتان لم يسقط بل يقسم ذلك الشي
عليهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما فان حلف احدهما ونكل الاخر قضي للحالف دون
الناكل ومع قول الشافعي في احد قوليه انهما يسقطان معا كان لو لم يكن بينة فالاول فيه تشديد على
صاحب الحق باخراج نصف ما بيده للخارج وكذلك القول الثاني والثالث فظاهر لعدم ما يرجح به الحكم
فان شا الحاكم قسم وان شا اقرع وان شا توقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك قول ابي
حنيفة ومالك انه لو ادعى شخص انه تزوج امراة تزوجا صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط
الصحة مع قول الشافعي واحمد انه ليس للحاكم سماع دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التي تشترط صحة
النكاح عليها وهو ان يقول تزوجتها بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول
مخفف على المدعي والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من عرف
بالدين والورع والعلم والثاني على من كان بالضد من ذلك   ذلك قول ابي حنيفة انه لو نكل المدعى
عليه عن اليمين لا يرد بل يقضى بالنكول عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد ويمين او شاهد وامراتين ومع
قول الشافعي انه يرد اليمين على المدعي ويقضى على المدعى عليه بنكوله في جميع الاشيا فالاول فيه تشديد
في شي وتخفيف في اخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك قول ابي حنيفة لا تغلظ اليمين
بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انها تغلظ بهما فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل الريبة ومن قال
بالتخفيف على اهل الدين والصدق   ذلك قول ابي حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده
فانكر العبد لم تصح الشهادة مع قول الايمة الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حكم الادمي ووجه الثاني مراعاة حق الله تعالى وهنا
اسرار لا تسطر في كتاب   ذلك قول ابي حنيفة لو اختلف الزوجان في متاع البيت الذي يسكنانه
وبيدهما عليه ثابتة ولا بينة فما كان يصلح للرجال فهو له وما كان يصلح لهما فهو لمن كان بيده من طريق الحكم وما يصلح للنسا

فهو للرجل وقيل قوله فيه وما يصلح للنساء فهو للمرأة والقول قولها فيه وما كان يصلح لهما فهو للرجل
في الحياة واما بعد الموت فهو للباقي منهما مع قول مالك ان كلما يصلح لكل منهما فهو للرجل ومع قول
الشافعي هو بينهما بعد التحالف ومع قول احمد ان كان المتاع فيه ما يصلح للرجال كالطيالسة
والعمائم فالقول قول الرجل فيه وان كان مما يصلح للنساء كالمقانع والوقايات فالقول قول
المرأة فيه وان كان مما يصلح لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم لا فرق بين ان يكون يدهما عليه
من طريق الحكم وكذا الحكم في اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقي منهما ومع قول ابي يوسف
ان القول قول المرأة فيما جرت العادة انه قدر جهاز مثلها فالاول مفصل والثاني مشدد
على المرأة والثالث ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع مفصل في غاية التحقيق والوضوح
والخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها مولده وكان عنده كالعارية
ان وجدها موافقة لما يعمها فيه والا اخرجه منها كما هو مشاهد في كثير من الناس اليوم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين على آخر فجحده اياه وقدر
له على مال فله ان ياخذ منه قدر دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدى
روايتيه انه ان لم يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان كان عليه غير
دينه استوفى بغير حقه ما يخصه في المحاصصة ورد ما فضل ومع قول مالك في الرواية الاخرى وهي
مذهب احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه استوفى سواء كان باذلا عليه او مانعا
وسواء كان على حقه بينة او لم يكن وسواء كان من جنس حقه ام لم يكن ومع قول الشافعي ان له
ان ياخذ ذلك مطلقا بغير اذنه ولو كان عليه بينة وامكنه الاخذ بالحكم فالاصح من مذهبه
جواز الاخذ ولو كان مقرا به ولكنه يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف على صاحب
الدين في استيفاء حقه من الجاحد بشرطه والثاني مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط
الاذن له في الاخذ مخفف عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين آخر والرابع مخفف
مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة لا تخفى لان الاخذ فيها كلها بطريق
شرعي وتسمى مسئلة الظفر لكن لا يخفى ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان ذلك المال الذي هو
ملكا لمديونه وقع جحد الحق المذكور فان من يجحد الحق الذي عليه مع العلم فلا يبعد
منه ان يضع يده على مال الغير بغير طريق شرعي والله سبحانه وتعالى اعلم
اتفق الائمة على ان الشهادة شرط في النكاح واما سائر العقود كالبيع فلا
يشترط الشهادة فيها واتفقوا على ان القاضي ينبغي له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون
وعلى ان النساء لا تقبل شهادتهن في الحدود والقصاص وانه تقبل شهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه
الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه واتفقوا على انه لا يصح الحكم بالشاهد
واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى ان شهود الفرع اذا زكيا شهود الاصل او عدلاهما

واتفقا

واتفقا عليهما ولم يكن يذكر اسمهما ونسبهما للقاضي فلا تقبل شهادتهما على شهادتهما
خلافا لابن جرير الطبري فانه اجاز ذلك على ان يقولا نشهد ان رجلين عدلين اشهدانا على
شهادتهما ان فلانا ابن فلان له على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا يجوز شهادة الفرع
مع وجود الاصل الا ان يكون هناك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا على
ان الشاهدين لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم لم ينقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه
وعليهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما ديتهما فيما زالا وجبرتهم حسابا بل الاثنا وما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل وامراتين
هذا الذي ادعى مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد في اظهر روايتيه فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول الشافعي
ان النكاح لا ينعقد بعبيدين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول
مشدد والثاني مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح
اخطر من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب والخروج عن نكاح السفاح ح
فيحتاج الى كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني اطلاق الشاهدين في بعض الروايات فيشمل
العبيد اذا كانوا اهل الدين عدولا مسلمين وقد يكون العبيد في دين اكثر من الاحرار كما هو مشاهد
في الناس ذلك قول الائمة باستحباب الاشهاد في البيع مع قول داود انه واجب فالاول
مخفف محمول على حال اهل الدين والورع والصدق والثاني مشدد محمول على من كان بالضد
من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل شهادة النساء فيما
الغالب في مثله ان يطلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق والعتق ونحو ذلك سوى الحدود من
ذلك والقصاص عنده في غير المال وما يتعلق به من العيوب التي تختص بالنساء في المواضع التي
لا يطلع عليها غيرهن وبه قال الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف على المدعي وتشديد على المدعى
عليه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يشترط العدد في شهادة النساء بل تقبل شهادة
امراة واحدة مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل اقل من امراتين ومع قول
الشافعي انه لا يقبل الا شهادة اربع نسوة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومرجع ذلك الى الاجتهاد ذلك قول ابي حنيفة ان استهلال
الطفل يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين لان فيه ثبوت ارثه واما في حق الغسل
والصلاة عليه فيقبل فيه شهادة امراة واحدة مع قول مالك تقبل فيه امراتان ومع قول
الشافعي تقبل فيه شهادة النساء منفردات الا انه على اصله في اشتراط الاربع ومع قول احمد تقبل
في الاستهلال شهادة امراة واحدة فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث كذلك

والرابع مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامرأة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ذلك قول ابي حنيفة انه لا يقبل في الشهادة
بالرضاع الا رجلان او رجل وامرأتان ولا تقبل فيه شهادة النساء منفردات مع قول
الشافعي ومالك تقبل فيه منفردات الا ان مالكا يشترط في المشهور عنه انه يشهد فيه
امرأتان والشافعي يشترط فيه شهادة اربع ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه يقبل
في ذلك واحدة اذا فشى ذلك في الجيران ومع قول احمد تقبل فيه منفردات ويجزي منهن
واحدة في المشهور عنه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وكذلك الثالث بالشرط المذكور
فيه وقول احمد مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ولكل
وجه ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة الصبيان لا تقبل مع قول مالك انها
تقبل في الجراح اذا كانوا قد اجتمعوا لامر مباح قبل ان يتفرقوا وهي رواية عن احمد وعنه رواية
ثالثة انها تقبل في كل شيء بشرط النصاب المعتبر في ذلك فالاول فيه تشديد على المدعي
والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط الذي ذكره والثالث مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فمن الائمة من غلب حكم الارواح وجعل الحكم لها فان ادراكها لا يختلف بكبر صاحبها
ولا صغره فروح الصغير كروح الكبير وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة عاقلة
داركة عارفة بما يجب لله وبما يستحيل عليه لا تقبل الزيادة في جوهرها كالملائكة ولا ترقي
لها في المقامات عكس من غلب جانب الاجسام على حكم الارواح فان الجسم يقبل الزيادة
والنمو في جوهر ذاته كما هو مشاهد كما اشار اليه حديث رفع القلم عن ثلاث فانه قال فيه وعن
الصبي حتى يبلغ بخلاف الارواح فانها خلقت بالغة كما مر ولولا ذلك ما شهدت لله تعالى بالربوبية
وقبل ذلك اليوم في الست بربكم وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ذلك
قول ابي حنيفة انها لا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب اذا كانت توبته قبل الحد او بعد
الا ان مالكا يشترط مع التوبة ان لا تقبل شهادته في مثل الحد الذي اقيم عليه فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول العمل بظواهر الآيات والاخبار كظاهر قوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ومن هنا قول مالك
يشترط في صحة توبة القاذف اصلاح العمل والكف عن المعصية وفعل الخيرات والتقرب
بالطاعات ولا يتقيد ذلك بسنة ولا غيرها وقال احمد ان مجرد التوبة كاف اي ولو لم يعمل
صالحا بعدها فالعلماء ما بين مشدد في تخفيف التوبة وفي قبولها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل من قال يشترط في صحة التوبة الاستبراء مدة يغلب على الظن انه لا يعود
الى ذلك الذنب على من ظهر لنا منه رائحة ميل للمعاصي بعد التوبة وقول من قال مجرد
التوبة كاف على من لا ميل له الى تلك المعصية ذلك قول مالك فعلى ان صفة التوبة

من

من القاذف ان يقول قذفي باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود الى ما قلت مع قول
مالك واحمد ان صفتها ان يكذب نفسه فقالوا وتقبل شهادته ولو حد في الزنا فالاول
فيه تشديد لما فيه من الافصاح عن التفصيل من القذف والثاني مخفف فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان لعب الشطرنج حرام وان المكثر
منه ترد شهادته مع قول الشافعي انه لا يحرم الا ان كان بعوض ويشتغل به عن فرض
الصلاة ولم يتكلم بسخف فالاول مشدد خوفا مما علمنا ورد من النهي عن اللعب بالنردشير والثاني
فيه تخفيف عند فقد الشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لعبه
يصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة غالبا فكان اللائق به التحريم ووجه الثاني ان
فيه تعلم المكايد في حرب العدو من الكفار والبغاة فكان اللائق به عدم التحريم لانه لم يتمحض
للهو واللعب المنهي عنه في الشريعة فافهم ذلك قول مالك في ان شرب النبيذ المختلف فيه
لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يحرم ويفسق به
وترد به شهادته ومع قول احمد في الرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد وكذلك ما وافقه من رواية احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الاقدام على تفسيق احد انما يكون بامر مجمع عليه ووجه الثاني ان منصب الشاهد
مبعود عن الريب والا ضيع اموال الناس وحقوقهم بتطرق الطعن فيه ذلك قول ابي حنيفة
ان شهادة الاعمى لا تقبل اصلا مع قول مالك واحمد انها تقبل فيما طريقه السماع كالنسب
والموت والملك المطلق والوقف والعتق وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والاجارة
والاقرار ونحو ذلك سواء تحملها اعمى او بصيرا ثم عمي ومع قول الشافعي انها تقبل في ثلاثة اشيا
فيما طريقه الاستفاضة وفيما اذا ضبط على لسان شخص اقرارا مثلا ثم لم يتركه من يده حتى
ادى الشهادة عليه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ظاهر ذلك قول ابي حنيفة واحمد انها لا تقبل شهادة الاخرس وان فهمت اشارته
مع قول مالك انها تقبل اذا كانت اشارته مفهمة وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاحتياط للاموال والابضاع فلا ينبغي الاقدام على العمل بقبول شهادته ووجه الثاني ان
الاشارة المفهمة قائمة مقام صريح اللفظ بل قال بعض المحققين انها افصح من العبارة لتعريفه
قولهم لو نوى الصلاة خلف زيد فبان عمرو لم يصح الا ان اشار اليه مع النية كقوله هذا وتعريفه
ان الاشارة لا تحتمل التأويل بخلاف العبارة ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة
العبد غير مقبولة على الاطلاق مع قول احمد في المشهور عنه انه يقبل فيما عدا الحدود والقصاص
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف مشدد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ووجه الاول الاحتياط للابضاع والاموال والحقوق فقد يقع العبد في الزور وعدم الضبط لنقص عقله فكان اشبه شي بالمغفل ووجه الثاني انه قد يكون العبد ضابطا حافظا كالحر وقد قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال صلى الله عليه وسلم الا لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى والله اعلم ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان العبد لو تحمل شهادة حال رقه واداها بعد عتقه قبلت مع قول مالك انه ان شهد بها في حال رقه ورد ثم لم تقبل بعد عتقه وكذا اختلافهم فيما تحمله الكافر قبل اسلامه والصبي قبل بلوغه فان الحكم فيه عندهم على ما ذكرناه في مسيلة العبد فالاول من المسيلتين فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه في المسيلتين ان العبرة بحالة الادا ووجه الثاني فيهما ان العبرة بحالة التحمل فكذلك قول ابي حنيفة انه تجوز الشهادة بالاستفاضة في خمسة اشيا في النكاح والدخول والنسب والموت وولاية القضا والملك والعتق والوقف والولا مع قول احمد انها تجوز في تسعة اشيا الثمانية المذكورة عند الشافعية والتاسعة الدخول فالايمة ما بين مشدد ومخفف في الامور التي تجوز فيها الشهادة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه اقوالهم ظاهر ذلك قول الشافعي تجوز الشهادة من جهة اليد بان يرى ذلك الشي في يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك وجهان احدهما انه تجوز الشهادة بالاستفاضة وبه قال ابو سعيد الاصطخري واحمد في احدى روايتيه والوجه الثاني انه لا تجوز وبه قال ابو اسحاق المروزي وهو قول ابي حنيفة تجوز الشهادة في الملك بالاستفاضة ومن جهة ثبوت اليد وهي الرواية الاخرى عن احمد مع قول احمد انه تجوز الشهادة باليد خاصة في المدة اليسيرة دون الملك بان كانت المدة طويلة كعشر سنين فما فوقها قطع له بالملك اذا كان المدعي حاضرا حال تصرفه فيها وحوزه لها الا ان يكون المدعي قرابته او يخاف من سلطان ان عارضه فالاول من قول الشافعي ومن قول ابي سعيد الاصطخري ومن قول احمد مخفف والثاني وهو قول المروزي مشدد وقول ابي حنيفة مخفف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الشهادة بالملك على ما ذكر من الشرط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال واضحة ذلك قول ابي حنيفة انه تجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وهو رواية لاحمد مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان اهل دينهم عندهم عدول ووجه الثاني معاملتهم معاملة المسلمين لان الاسلام هو الشرع الذي امرنا ان نحكم به واذا كانت الشهادة ترد بمعاصي اهل الاسلام فكيف بامل الكفر فافهم ذلك قول الايمة الثلاثة بعدم قبول شهادة الكفار على المسلمين في الوصية في السفر اذا لم يوجد غيرهم مع

قول

قول احمد انها تقبل ويحلفان بالله مع شهادتهما انهما ما خانا ولا كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها كوصية الرجل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الوثوق بقول الكافر في الغالب ووجه الثاني انه قد يغلب على الحاكم صدقه لاسيما ان كانوا عددا كثيرا فان لم يغلب على الحاكم صدق الكافر فينبغي عدم القبول جريا على قواعد الشريعة في كثير من المسايل ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز الحكم بالشاهد واليمين في الاموال والحقوق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين في الاموال وحقوقها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول الايمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يحكم بالشاهد واليمين في العتق مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحلف المعتق مع شاهده ويحكم له بذلك فالاول مشدد ولعله ان انكر العتق دونها اذا اسكت والثاني فيه تخفيف من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين وتشديد من حيث الحلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فكذلك قول مالك انه يحكم في الاموال وحقوقها بشهادة امراتين مع اليمين مع قول الشافعي واحمد انه لا يحكم بهما معه قال الشافعي واذا حكم بالشاهد واليمين ثم رجع الشاهد غرم نصف المال مع قول مالك واحمد ان الشاهد يغرم المال كله فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مع ما ينبني عليه من غرامة المال كله او نصفه ذلك قول ابي حنيفة انه تقبل شهادة العدو على عدوه اذا لم تكن العداوة بينهما تخرج الى الفسق مع قول الايمة الثلاثة انها لا تقبل على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على المدعي والثاني بالعكس وقد افتى بعضهم بعدم قبول شهادة بني حرام على بني حرام وعكسه وخالفه في ذلك اهل عصره قليلا مثل ذلك قول ابي حنيفة ومالك لا تقبل شهادة الوالد لولده وعكسه مع قول الشافعي انها لا تجوز شهادة الوالد من الطرفين للمولودين ولا شهادة المولودين للوالدين الذكور والاناث سوا قربوا ام بعدوا ومع قول احمد في احدى روايتيه انه تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله في الرواية الاخرى انه تقبل شهادة كل منهما لصاحبه ما لم يجر اليه نفعا في الغالب وله رواية اخرى كالجماعة واما شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة عند الجميع الا ما روي عن الشافعي في قول انه قال لا تقبل شهادة الولد على والده في القصاص والحدود لانهما من الميراث والعلما ما بين مشدد ومخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ذلك قول الايمة الثلاثة انه تقبل شهادة الاخ لاخيه والصديق لصديقه مع قول مالك انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص شفقة الاخوة والاصدقا ومحبتهم عن شفقة الولد والوالد ومحبتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة الضعيفة على ان يشهد لاخيه وصديقه باطلا بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثاني فيه تشديد على الناس اذ لا يخلو احدهم غالبا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضرا لذلك الشهد الا ذلك الاخ او الصديق فاذا لم يقبلا ضاع حقه ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا تقبل شهادة احد الزوجين للاخر

مع قول الشافعي إنها تقبل، فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان، ووجه الأول
الأخذ بالاحتياط فقد تغلب الشهوة على أحدهما فيرضى خاطره بشهادة الزور، ووجه الثاني عدالة
وقوع مثل ذلك. ذلك قول أبي حنيفة والشافعي إنه تقبل شهادة أهل الأهواء والبدع إذا كانوا
ممن يتحاشون الكذب إلا الخطابية وهم قوم من الرافضة يصدقون من حلف لهم أن له على فلان
كذا فيشهدون بذلك، مع قول مالك وأحمد إنه لا تقبل شهادتهم على الإطلاق، فالأول فيه تخفيف
بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان. ذلك قول أبي
حنيفة والشافعي إنه تقبل شهادة البدوي على القروي إذا كان عدلا والبدوي كل شيء، مع قول أحمد
إنها لا تقبل مطلقا، ومع قول مالك إنها تقبل في الجراح والقتل خاصة ولا تقبل فيما عدى ذلك من
الحقوق التي يمكن استشهاد الحاضر فيها إلا أن يكون تحملها في البادية، فالأول مخفف والثاني مشدد
والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان. ذلك قول الأئمة الأربعة إن من تعينت عليه
الشهادة لم يجز له أخذ الأجرة عليها ومن لم تتعين عليه جاز له أخذ الأجرة إلا على وجه للشافعي
ذلك قول مالك المشهور عنه إن الشهادة على الشهادة جائزة في كل شيء من حقوق الله
تعالى وحقوق الآدميين سواء كان ذلك مالا أو قصاصا، مع قول أبي حنيفة إنها تقبل في حق الآدميين
سوى القصاص، ومع قول الشافعي في أظهر قوليه إنها تقبل في حقوق الله عز وجل كحد الزنا والسرقة
والشرب، فالأول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تشديد يكون تخفيفه على المشهود وتشديده على
غير المشهود فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان. ذلك قول أبي حنيفة يجوز أن يكون في شهود
الفرع نساء مع قول الثلاثة إنه لا يجوز، فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان.
ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يجوز أن يشهد اثنان كل واحد منهما على شاهد من شهود شاهد
الأصل وبه قال الشافعي وأحمد في أظهر القولين، والقول الثاني يحتاج أن يكون أربعة فيكون على كل
شاهد من شهود الأصل شاهدان، فالأول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان. ذلك قول أبي حنيفة والشافعي ومالك في القديم وأحمد إنه لو شهد شاهدان
بمال ثم رجعا بعد الحكم به فعليهما الغرم، مع قول الشافعي في الجديد إنه لا شيء عليهما، فالأول فيه
تشديد على الشهود والثاني مخفف عليهما فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان، ووجه الأول تأديب الشهود
ليأخذ واحدهم في المستقبل فلا يشهدوا إلا عن يقين، ووجه الثاني أن المدار على الحكم لا عليهما
ذلك قول أبي حنيفة إن الحاكم إذا حكم بشهادة فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لم ينقض
حكمه، مع قول مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه إنه ينقض حكمه، فالأول مخفف على الحاكم والثاني
مشدد عليه والعمل به أحوط للدين فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان. ذلك قول أبي حنيفة
إنه لا تعزير على شاهد الزور وإنما يوقف في قومه ويقال لهم إنه شاهد زور، مع قول الأئمة الثلاثة
إنه يعزر ويوقف في قومه فيبر قوله إنه شاهد زور، زاد مالك فقال ويشهر في المساجد والأسواق

ومجامع

ومجامع الناس، فالأول فيه شائبة تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه، ويصح حمل الأول على من لم يشتهر بالزور والثاني على من تكرر منه والله أعلم

اتفق الأئمة على أن العتق من أعظم القربات المندوب إليها، هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق، وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه
لو أعتق شقصا له في مملوك مشترك وكان موسرا عتق عليه جميعه ويضمن حصة شريكه، وإن كان
معسرا عتق نصيبه فقط، مع قول أبي حنيفة إنه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار بين أن يعتق
نصيبه أو يستسعي العبد أو يضمن شريكه المعتق إن كان موسرا، وإن كان معسرا فله الخيار بين
العتق والسعاية ويسقط التضمين، فالأول فيه تشديد على العبد ورحمة بالعبد بشرطه
الذي ذكره والثاني فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك على التفصيل الذي ذكره فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان واجتهاد المجتهدين. ذلك قول مالك المشهور عنه إنه لو كان عبد
بين ثلاثة لواحد نصفه وللآخر ثلثه وللآخر سدسه، فأعتق صاحب النصف والسدس
حصتهما معا في زمان واحد أو وكلا وكيلا فأعتق حصتهما عتق كله وعليهما قيمة الشقص الباقي
بينهما على قدر حصتهما من العبد فيكون لكل واحد منهما [illegible] مثل ذلك مع قول الأئمة
الثلاثة إن عليهما قيمة حصة شريكهما بالسوية على كل نصف قيمة حصة شريكه وهي رواية لمالك
فالأول فيه تشديد على السيدين من عتق العبد كله عليهما ووزن قيمة الشقص الباقي والثاني
فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة لمراعاة النصف وتشديد على صاحب السدس بوزنه
لشريكه قدر قيمة النصف والثلث فتأمل. ذلك قول أبي حنيفة إنه لو أعتق عبيده
في مرضه ولا مال له غيرهم ولم يجز الورثة جميع العتق عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعى في
الباقي، مع قول الأئمة الثلاثة إنه يعتق الثلث بالقرعة، فالأول فيه راحة التشديد بالسعاية
في الباقي والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه. ذلك قول
أبي حنيفة إنه لو أعتق عبدا من عبيده لا بعينه فله أن يخرج أيهم شاء، مع قول الثلاثة إنه يخرج
أحدهم بالقرعة، فالأول فيه تخفيف على السيد والثاني فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان، ووجه الأول أن السيد محسن بالعتق فله التفضيل بين عبيده لعدم وجوب
حق لأحد منهم عليه، ومعلوم أن القرعة إنما شرعت خوفا من أن يلحق الإنسان الغبط لنفسه ويجحف
أخاه الأخرى، ولا كذلك الحكم في حق السيد مع عبيده، ومن هنا علم توجيه القول الثاني. ومن
ذلك قول أبي حنيفة إنه لو أعتق عبدا له في مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرق قيمة
العبد فيسعى في قيمته فإذا أداها صار حرا، مع قول الأئمة الثلاثة إنه لا ينفذ العتق، فالأول مخفف على
العبد المطالب بالعتق والثاني مشدد عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان، ووجه الأول المبادرة من
العبد إلى العتق لنفسه وجميع ما حض به من الشارع كما ورد، ووجه الثاني المبادرة إلى وفاء الدين الذي

يموت صاحبه من دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فانه ليس في الاخرة اصعب على العبد من الدين
وقد راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا اقواما في صناديق من نار مطبقة عليهم فقال
يا اخي يا جبريل من هولا فقال هولا اقوام ماتوا وفي ذمتهم اموال الناس لا يجدون لها وفا فلكل
من القولين وجه   ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال السيد للعبد الذي هو اكبر منه سنا انت ابني
والعبد يعتق ولا يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول العتق
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق من رق
الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقي ووجه الثاني حمل ذلك على انه اراد بذلك
ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفوق او الام الشفوقة لولدها ما هو كذا يا ابني
وايضا فان كون العبد في رق الخلق اقل مواخذة ممن كان في رق الحق لانه ما كل احد
يعرف اداب العبودية لله تعالى فكان سيده الادمي كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك
الحجاب وكان له رائحة العذر بذلك فلكل من الائمة في هذه المسئلة مشهد
ذلك قول ابي حنيفة لو قال لرقيقه انت لله ونوى العتق لم يعتق مع قول الائمة الثلاثة
انه يعتق فالاول مخفف على السيد بترك العتق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل منهما وجه   ذلك قول الائمة الاربعة انه لو قال للعبد الذي هو
اصغر منه سنا يا ولدي لم يعتق الا في قول للشافعي وهو صحيح بعض الاصحاب والحجة انه
ان قصد الكرامة فالقول في هذه المسئلة كالقول في مسئلة ما اذا كان العبد اكبر منه سنا
السابقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او اجداده
فرعوا او نزلوا عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته او اخواته من
قبل الام او الاب مع قول ابي حنيفة ان هولا يعتقون وكل ذي رحم محرم من جهة النسب ولو كانت
امراة لم يجز تزوجها من نفسه ومع قول الشافعي من ملك اصله من جهة الاب او الام او فرعه
وان سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه سوا اتفق الولد والوالد او اختلفا وسوا ملكه قهرا كالارث
او اختيارا كالشرا والهبة ومع قول داود انه لا عتق في القرابة ولا يلزم اعتاق من ذكرنا الاول
فيه تشديد والثاني مشدد ذكر بانه يعتق كل ذي رحم محرم وكذلك القول في الثالث هو مشدد
ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لما فيها من الاكرام للاصول والفروع والقرابات فكل الائمة متفق
على اكرام من ذكر ولكن منهم من هو كثير ومنهم من هو قليل في سعة الاكرام وضيقه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان واما وجه قول داود لا يذكر الا منشا فهو لمن يفهم الاسرار والله تعالى اعلم
اتفق الائمة على ان السيد اذا قال لعبده انت حر بعد موتي
صار العبد مدبرا يعتق بعد الموت بموت سيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك انه لا يجوز بيع المدبر في حال الحياة ويجوز بيعه

بعد

بعد الموت ان كان على السيد دين فان لم يكن عليه دين وكان يخرج من الثلث عتق جميعه
وان لم يحمله الثلث عتق ما يحتمله ولا فرق عنده بين المطلق والمقيد مع قول الشافعي
انه يجوز بيعه على الاطلاق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز بيعه بشرط ان يكون
على السيد دين وان لم يكن عليه دين لم يجز فالاول مفصل وقول الشافعي مخفف على السيد
وقول احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق من جملة الصدقات
وهي لا تكون الا عن ظهر غنى وفي الحديث ابدا بنفسك ثم بمن تعول وفي كلام عمر الاقربون
اولى بالمعروف وقيل انه حديث ولا اقرب للانسان من نفسه ومن هنا عرف توجيه من
قال يجوز بيعه على الاطلاق فضلا عن كون ذلك بشرط   ذلك قول ابي حنيفة ان ولد
المدبر مطلقا لم يجز بيعه وان كان مقيدا بشرط كرجوع من سفره وشفا من مرضه فبيعه جائز
وبذلك قال مالك واحمد الا انهما قالا لا فرق بين هذين مطلق التدبير ومقيده ومع قول
الشافعي واحمد في قوليه انه لا يتبع امه ولا يكون مدبرا فالاول مخفف على ولد المدبرة بتبعيته
لامه في التدبير على حكم التفصيل الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الشارع متشوف الى حصول العتق لكل من مسه اسم الرق سوا كان بشرط
ام بغير شرط ووجه الثاني تحقيق مقام الاخلاص في معاملة العبد لربه عز وجل
في تعيين الولد في التدبير فلا يكفي عنده في التدبير حكم التبعية فالعلما ما بين مشدد
ومخفف كما يرى على ان التدبير لا يكون الا ممن عنده بخل وشح نفس ولولا ذلك لكان
نجز عتقه وفاز بالتعجيل بعتق اعضائه من النار في الاخرة وبعتق جسده من الافات التي تصيبه
في الدنيا مما يعلم عنه بنو ادم والحمد لله رب العالمين
اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذي له كسب مستحبة وغير واجبة الا احمد في قوله
في رواية انها تجب ولهذا اذا دعى العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر وجب على السيد ان يكاتب
عبده على مال اتاه منه عملا بقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا
يكره للعبد الذي لا كسب له مع قول احمد في الرواية الاخرى انها تكره فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله سبحانه وتعالى قد يسخر له من عباده
من يعطيه ما يودي به لسيده فيصير كالمكتسب ووجه الثاني ان من لا كسب له اذا كوتب طلبت
نفسه الخروج من الرق وتحركت لذلك بعد ان كانت ساكنة وصار كل يوم عندها في الرق كانه سنة
فربما دعاه ذلك الى السرقة والاختلاس من مال سيده او غيره فافهم   ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان الكتابة تصح حالة ومؤجلة ولو كان اصلها التاجيل مع قول الشافعي واحمد
انها لا تصح حالة ولا تجوز الا مؤجلة واقلها نجمان فالاول فيه تخفيف على السيد دون العبد

والثاني فيه تشديد عليه دون العبد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
طلب مكافاة السيد على كتابته له بتعجيل المال لان العبد من اهل المعروف ووجه الثاني
طلب الشارع من السيد كمال الفضل والرحمة بالمكاتب بتعداد النجوم فافهم   ذلك
قول ابي حنيفة ان المكاتب لو امتنع من الاداء وبيده مال يفي بما عليه اجبر على الاداء فان لم
يكن بيده مال لم يجبر على الاكتساب مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه مع القدرة على
الاكتساب فيجبر على الاكتساب حينئذ ومع قول الشافعي واحمد انه لا يجبر بل يكون للسيد
الفسخ فالاول مفصل والثاني فيه تشديد على المكاتب والثالث مخفف عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه   ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ايتاء السيد
للمكاتب شيئا مستحب مع قول الشافعي واحمد ان ذلك واجب للاية فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من باب
البر والاكرام واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب ووجه الثاني زيادة الاعتناء بامر
الله عز وجل للسيد ان يعطي المكاتب شيئا فاللائق بذلك الوجوب على قاعدة اهل الله من
رجل   ذلك قول الشافعي انه لا تقدير فيما يعطيه السيد للمكاتب مع قول احمد انه
مقدر وهو ان يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة او يعطيه مما قبضه منه ربعه
ومع قول بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده كالمتعة ومع قول بعضهم ان للسيد ان يعطيه
ما يطيب به نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد بوجوب الربع وما بعده فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة
المكاتب الا ان مالكا اجاز بيع مال المكاتب وهو الدين المؤجل بثمن حال ان كان عينا وبعرض
ان كان بعين مع مذهب الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا
للكتابة فيقوم المشتري منه مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الثروة والمال والثاني
على حال اهل العدم والمحتاجين الى ثمنه في دين او غيره   ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو قال لرقيقه كاتبتك على الف درهم فاداها عتق ولم يحتج الى ان يقول فاذا اديتها
فانت حر وينوي العتق مع قول الشافعي انه لا بد من ذلك فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا
لاحد باحسان لا يرجعون فيه والثاني خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والله اعلم   ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كاتب امته وشرط وطأها في عقد
الكتابة لم يجز مع قول احمد ان ذلك يجوز فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

اتفق الائمة

على ان امهات الاولاد لا يبعن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود

يجوز

يجوز بيع امهات الاولاد وروي به قال بعض الصحابة فالاول مشدد على السيد والثاني مخفف عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك ان ذلك من مكارم الاخلاق فان وضع النطفة في تلك
الامة وقضاء وطر سيدها بجماعها مع ابتغاء ما هنالك بما يبقى في خلق الادميين يصير لها فضلا
عظيما على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعده ووجه الثاني ان السيد
لما ان يترك الاحسان المذكور اليها حتى باع شيئا عن الشارع نهاه عن بيعها فيحمل الاول على حال
الاكابر من اهل الورع والمروءة والدين ويحمل الثاني على من بالضد من ذلك   ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو تزوج امة غيره فاولدها ثم ملكها لم تصر ام ولد فالاول مخفف على السيد والثاني
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان   ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه
انه لو ابتاع امة وهي حامل منه صارت ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى
انها لا تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق بعد موته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان   ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استولد جارية ابنه صارت ام ولد مع قول
الشافعي في اصح قوليه انها لا تصير ام ولد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول الشافعي
في احد قوليه انه يلزمه قيمتها وقيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا يلزمه قيمة الولد ولا قيمتها ولا
قيمة مهرها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للسيد اجارة ام ولده مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين وذلك
ذلك اخر ما فتح الله به من ايضاح الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم الى الشريعة
المحمدية وتوجيه اقوالهم وقد حاولت الجمع بين اقوال الائمة ومقلديهم وتوجيه كل منها جهدي كي
يجمع الاخوان من مقلدي الائمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان وقولهم باللسان ان سائر ائمة
المسلمين على هدى من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الى ذلك نظرا واستدلالا كما هو بيانه في الخطبة
ويفوزوا باخذ الائمة المجتهدين بيدهم في اهوال يوم القيامة فكل مجتهد تراه هناك يتبسم في وجهه
واخذ بيده بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر الائمة اليه نظر الغضب لسوء ادبه معهم
وتعصبه عليهم بغير حق واذا كان الائمة كلهم هنا يدينون مع بعضهم بعضا فما نقا ويتم في العلم وكتبه
بمن هو حامي بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث بن سعد رضي الله تعالى عنه سؤالا للامام
مالك بالمدينة يسأله عن مسألة فارسل يقول له اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى
في هذه المسألة ما قام عندك فيها انتهى فاعلموا ذلك يا اخواني والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته
والحمد لله رب العالمين ولنشرع في ذكر الخاتمة الموعود بها التي ذكرتها في الخطبة فنقول
وبالله التوفيق خاتمة في بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة تاكيدا

الميزان ذو النفاسة من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدي علي الخواص رضي الله عنه
يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية جميع التكاليف في ساير الاعصار وانها كلها
كالكفارة للاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلاة والسلام من الشجرة فكما ردت
الميزان جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم الى مرتبتي الميزان كما تقدم كذلك ردت
هذه الخاتمة جميع الفقه وما فيه من الاحكام الى الاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلاة
والسلام من الشجرة التي هي مظهر ما يقع من بنيه بعده بحكم المقتضي لا مظهر ما يقع منه
او بنيه المعصومين من الذنوب فافهم وفي رسالة شيخنا المذكور عن سبب مشروعية
جميع التكاليف مع ان الله سبحانه وتعالى غني عن العالمين وعن عبادتهم فقال رضي الله عنه
سبب ذلك تمام التوبة لبني ادم اذا وقعوا فيما نهى الله عنه فكانت جميع التكاليف
والاداب التي كلف الله سبحانه وتعالى بها اولاده كالكفارة لهم فقلت له ان من بنيه
ما لا يجوز عليه الوقوع في المخالفات فقال ان كان هناك مخالفة فهي كفارة والا فهي رفع
درجات كما هي في حق الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقلت له فاذا كانت رفع
درجات في حق الانبيا فما المراد بقوله سبحانه وتعالى وعصى ادم ربه فغوى فقال
اعلم يا ولدي ان ما قصه الله تعالى على سبيل الانبيا من مسمى المعصية والخطية انما
هو على سبيل المجاز لان احدا منهم لم يخرج عن حضرة الاحسان في لحظة من ليل ونهار
وتلك حضرة مشاهدة الحق جل وعلا فلا يصح لاحد فيها عصيان وانما يقع العصيان ممن
يحجب عن شهود الله تعالى فتسمى معاصي الانبيا وخطاياهم كلها صورية لا حقيقية لتبصير
لهم الامام باقامة المعاذير لقولهم باطنا اذا وقعوا في مخالفة وتبصير احدهم كيفية فوجه
التفضيل من الله تعالى بالتوبة والاستغفار اذا وقعوا في المخالفات ويصير احدهم يعرف مقدار
الحكم ويعرف مقدار الوصل وعكسه اذ الشي لا يعرف الا بضده قال واوضح لك يا ولدي ذلك
فاقول مثال واقعة السيد ادم عليه الصلاة والسلام مثال ملك مطاع قال لبعض اهل
حضرته اني اريد ان احدث اعيان الوجود وانزل كتبا وارسل رسلا بامر ونهي واجعل لمن
اطاعهم دارا تسمى الجنة ولمن عصاهم دارا تسمى النار واخرج من ظهر عبدي ادم ذرية يعمرون
الارض واوجب عليهم التكاليف بعد ان اقدر عليهم الاكل من شجرة انهاه عن القرب منها طاعة ثم
اقيم عليه وعلى ذريته الذين لم يعصوا   حقيقة لا مجازا ثم اخرجه من تلك الجنة
التي اكل فيها من الشجرة الى دار هي مثل تلك الجنة تسمى الدنيا واجعل كمال سعادته فيها فمن
طلب ان يكون مقام ادم فليتقدم فما يجري احد من اهل الحضرة ان يتقدم لذلك غير السيد
ادم فانه تقدم وقال انا لها طلبا لتنفيذ قضا الله تعالى وقدره وعبادة
فمن كان حاضر المجلس وهذا الاتفاق لم يحكم على ادم بالمعصية الخالصة وانما يحكم له

بطاعة ربه في ذلك عكس من كان غايبا عن هذا المجلس فانه يحكم عليه بالعصيان ولا بد
كما هي في حضرة المحجوبين من اولاد ادم وكان ذلك من اكبر المصالح لهم ليتميزوا فيها الله
وقدره ثانية بالمعصية فيظهر حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهر اكرامه ومحبته
فكان ادم عليه الصلاة والسلام يحمل عن اولاده المحجوبين ذلك البكا الصوري الذي وقع
منه وكثرة الحزن غالبا ما كان يقع فيه اولاده الذين يتعدون حدود الله وكانه فتح لهم واقعة
باب المغفرة لاولاده اذ لا بد من فاتح يفتحها بحكم القضا والقدر ليترتب على ذلك الحدود في
الدنيا والاخرة فعلم بان لك يا اخي ان جميع التكاليف التي شرعها الله سبحانه وتعالى في
الدنيا انما كانت في مقابلة اكل ادم من الشجرة صورة ثم من اولاده احدا لا وقد عصى ادم بمعصية
او بكروه او بخلاف الاولى ما عدا الانبيا عليهم الصلاة والسلام فهي اي جميع التكاليف في حق الذين
لم يعصوا اما رفع درجات او كفارة لذنب وقعوا فيه او عقوبة لهم كالحدود التي ادب الله
تعالى بها عباده انتهى   سيدي علي الخواص رضي الله تعالى عنه يقول
٢٣٩ كان ما وقع من بني ادم عليه الصلاة والسلام من مسمى المعصية كالطاعة لله عز وجل
فان الله تعالى كان راضيا عنه حين اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه في الصلاة
على حد سوا ومن قال لا ابيه غير ذلك قياسا على حال بني ادم فعليه الخروج من عهدته
يوم القيامة وانما قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
يعني مما شرا ولادي الذين يعصون امرك فكانه بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه
هو فهو كالشافع عند ربه وجميع ما وقع له ظاهرا من تطاير التاج والثياب عن راسه
وبدنه والبكا والندم كان صوريا ليتنقل ذلك عنه الى ذريته اولاده الذين لم يكونوا موجودين
حال نزوله الى الارض فقال وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر بذلك صورة ما
يقع فيه بنوه فيستغفر الله تعالى لهم كلما بال او تغوط وقد جاءت شريعة محمد صلى الله عليه
وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلاء واذا لم يحدث في جوفه زيادة على البطنة
ما يقع لها وبيان ذلك من البعض في كل شهر ليتذكر بذلك معاصي بنيها وتستغفر لهم وانما ادل
على ذلك ادمها الحيض في كل شهر لانها وقعت في صورة التزيين لادم في اكله من الشجرة حتى اكل
ولكونها ايضا هي التي قطعت الثمرة من شجرة الدين واعطتها لادم ولا شك ان هي باب المخالفة
الصورية وهو مظهر لا يستحسانه ذلك اعظم في صورة الذنب ممن باشر المخالفة ناسيا قال
تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما لا سيما وقد حلف لهما ابليس انه لهما من
الناصحين وقد بلغنا ان بعض العارفين اجتمع بابليس فقال له كيف حلفت لادم انك له
من الناصحين وانت تكذب فقال فما اصنع لما رايت قضا الله تعالى لا مرد له ورايت قلوب
الانبيا سادجة سالمة من خطور الفواحش معظمة لله عز وجل كل التعظيم حلفت له

معبوده الذي يعرفه هو فيل بثبوته وتخيله في ذهنه وتعالى الله في علو ذاته وجلاله عن كل ما يخطر بالبال من صفات التعظيم فما خلقت له الا بالمعبود الذي يتخيله لا بالله الذي ليس كمثله شئ انتهى ثم اعلم يا اخوان الجنة التي فيها ادم لبست بالجنة الكبرى المدخرة في علم الله تعالى كما يتبادر الى الاذهان وانما هي جنة البرزخ التي فوق جبل الياقوت كما قال اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبرى لا يدخلها الناس بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة التي يفتح من قبر المؤمن له طاقة منها ينظر اليها ويتنعم بما فيها في قبره وكذلك القول في النار التي ترى في دار الدنيا في المنام او من طريق الكشف هي نار البرزخ قالوا وهي التي راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن لحي الذي سيب السوايب وراى فيها المراة التي حبست الهرة حتى ماتت قالوا وهي التي وقع لادم فيها الاكل من الشجرة واهبط منها الى الارض لعرفها منهم في الحكم وكل من مات من اولاده المطيعين تعود روحه الى هذه الجنة وان كان عاصيا عادت روحه الى النار التي في البرزخ فلا يزال بنو ادم في هذين المكانين حتى تنقضي الدنيا وتفنى العدد وتتكامل المدد فيخرج الناس بنفخة البعث الى الحساب ثم يدخلون الجنة الكبرى او النار الكبرى ولو ان الجنة التي يفتح للمومن منها طاقة او النار التي يفتح للكافر منها طاقة او النار التي يفتح للكافر منها طاقة كانت هي الجنة الكبرى او النار الكبرى لفات الحشر والنشر وما بعدهما مما ورد انتهى **قال** سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى ولما كان الغالب على جنة البرزخ مشابهتها الجنة الكبرى في الطهارة والتقديس لم تكن محلا لاخراج القذر فيها من بول وغايط ودم ومخاط ونحو ذلك مما تولد صورته من تلك الاكلة الصورية فلذلك انزل ادم وحوى الى هذه الارض التي هي محل النقص والاستحالات ليخرجا فيها ذلك القذر الصوري في حقهما الحقيقي في حق العصاة من اولادهما انتهى اخي فضل الدين رحمه الله تعالى يقول لما اكل ادم وحوى من شجرة النهي تولد فيهما البول والغايط ولذة اللمس من الرجال للنسا وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك اذا اكلوا من شجرة النهي الخاصة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد صورة في ابويهما كالعبوس والاعجاب والغرض والمخاط والصنان والتكبر والتجبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك ونحو ذلك مما وردت الاخبار والاثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض للطهارة الا الاكل فان من لا ياكل حكمه حكم الملايكة لا يقع منه شي ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملايكة لا تبول ولا يجري لها دم ولا تشتهي النسا ولا الرجال ولا الاستمتاع بالجس لشي من جسدها ولا بالجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تعصي ربها

بكفر ولا غيره اذ العبد لا يعصي ربه الا ان حجب عن شهوده تعالى ولا يحجب عن شهوده تعالى الا ان اكل فلولا حجابه بالاكل ما وقع في معصية ابدا فلذلك امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم والايمة المجتهدون بالتطهير من النجاسة بالماء او التراب او بالحجر او التراب لا كنتيا واز الة قذر الفعل ودبل المراة الطوبل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل والدبر وبعضهم حتى عن مس المحل الخارج منه البول والغايط من قبل ودبر وامرنا الشارع وكذلك العلماء من النسا وبل بالماء للامسها الذكر المجاور للخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله بالماء عند الطهارة وتقول تد ذكا مر في حديث جبريل وسيا في في توجيه الاحكام ان النضح مس الفرج خاصا باكابر العلما والصالحين وعدم النقض خاص بالعوام وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالنضح من بول الغلام اذا لم ياكل غير اللبن دون الاكل الكامل الغسل تخفيفا علينا فمن غسل منه فله ذلك وان كان الرش افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع لا الى حكم العقول **فان قال** قايل كيف قلتم بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من شجرة النهي **فالجواب** قد قال اهل الكشف ان الاطفال معاصي من حيث ارواحهم لا طعامها الطاهر كذلك من حيث ارواحها وايضا كان بعض العلما يغسل من بول الصبي الذي لم ياكل الطعام ويقول ان والدته تاكل في هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله اقذر من بول من ياكل الحلال انتهى **وقد** رجا انا اقوال المجتهدين في النقض بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف بحسب كصاحب القول المفصل كما ان النواقض منها ما اتفق عليه العلما كالبول والغايط والجماع والجنون ومنها ما اختلفوا فيه كلمس المحارم ومس الذكر والنوم يشترط عندهم وكذلك اختلفوا في خروج الدم السايل من البدن والقهقهة والغيبة ومن الصنان في الابط والشرك والاجذم والابرص والصليب والوثن ونحو ذلك وقد تقدم في توجيه الاحكام من باب الاحداث من ان النقض بمس الفرج ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه محلا لخروج الخارج المتولد من الاكل ولو كان النقض به لذاته من حيث انه متولد من الاكل لكان حكم جميع الاعضا كذلك فان جميع البدن كله قد نبت وتولد من الاكل فان **قلت** قد قال العلما بالنقض بخروج الحصاة التي ابتلعها الانسان وهي غير متولدة من الاكل بيقين **فالجواب** ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما هو لما عليها من القذر الحاصل المتولد من الاكل فلولا ما عليها من القذر لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض ذلك فالناقض حقيقة انما هو خروج الفضلة التي تولدت من الاكل والشرب والثار الشهوة والغفلة عن الله تعالى والمعاصي وليست الحصاة والعود بذاتهما ينقضان شيا من ذلك فافهم ومن هنا كان سبب الامر بالطهارة من الحدث الاصغر والاكبر فان **قلت** فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغايط في القذر بيقين **فالجواب** ان تعميم البدن بخروجه ليس هو للقذر وانما هو لما حصل من اللذة التي تسري

في جميع البدن حتى تغيبه وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجرا الما على سطح
البدن كله بحسب سريان اللذة فيه وان كان فرعا من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله
فلذلك امرنا باجرا الما المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او وهنه فيقوم احدنا بعد الغسل
يناجي ربه ببدن حي وكل موضع لم يصبه الما فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او كبدن
السكران او المغمى عليه فلا يكاد يحضر ذلك المحل مع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر معه فكانه
لم يصل اذ الصلاة لا تنفع الا بجميع البدن كما انها لا تنفع خارج حضرة الله تعالى ابدا عند الله فافهم
واما وجوب التيمم عند فقد الما حسا او شرعا الا ان التراب فيه رائحة الما اذ هو عكارة الما التي
تموج لما خلق الله تعالى الموجودات فان فقد التراب تيمم بالحجر لان اصله كذلك من زبد البحر حين
تموج ولذلك يخرج منه قطر الما اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الما ما قطر منه ما [illegible]
لا ينقلب   سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما وجب تعميم البدن بخروج المني لان
الغفلة فيه اكثر عن الله تعالى من الغفلة في البول والغائط ولذلك قال الامام ابو حنيفة بنقض الطهارة
بالقهقهة في الصلاة لانها لا تقع الا من شخص غافل عن شهود نظر ربه اليه في صلاته وهو لذلك معطل
عند اهل الله عز وجل واما وجوب تعميم البدن على الحائض والنفسا اذا انقطع دمهما فانما ذلك
لزيادة الغفلة الحاصل بالحيض والنفاس لا سيما ان عرفت وانتشر دمهما وقد سمى الله سبحانه وتعالى
دم الحيض اذى وابطل صلاة الحائض والنفسا مع وجوده وبعد انقطاعه حتى تغتسل ان لم تجد الما
فقط او تجد تعميم بدنها او تتيمم وقد جوز الامام ابو حنيفة وطئ الحائض والنفسا اذا انقطع
دمهما ولم تغتسل فقط ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطي وخاف من الوقوع فيما لا ينبغي
فان قلت فلاي شي اتفق العلما كلهم على نجاسة البول والغائط من الادمي واختلفوا في بول
بعض الحيوانات وغائطها مع ان الادمي اشرف من البهائم بيقين اذ هو المكلف بترك اكله من شجرة النهي بخلاف
غيره فالجواب انما اتفق العلما على نجاسة بوله وغائطه لا لشرفه وعلو مقامه وكان من شرفه
في الاصل ان يطهر كل شي خالطه لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس
عليه الحكم فصار كل شي صاحبه من المطاعم الطاهرة الطيبة الرائحة يصبح قذرا او نجسا ومنتنا من بول
وغائط وعرق ودم ومخاط وبصاق وصنان وسر في القواعد ان كل من شرفت مرتبته عظمت معصيته
فان قلت فقولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغائطه الشرف ينتقض عليكم ببول الحمار
وغائطه فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك منه وليس له شرف فما الجواب عن ذلك قلت الجواب
عن ذلك شدة الغفلة عن الله سبحانه وتعالى حال اكله فما ثم اغفل من الحمار وكل حيوان يغفل عن الله تعالى
لا يوكل بخلاف الحيوانات الماكولة فانها قليلة الغفلة عن الله تعالى فخفف بعض الايمة الامر في ابوالها
وارواثها ويؤيد ذلك اخبار ان الله تعالى حلل لنا بهيمة الانعام في الاكل ولو انه اباح الحمار والبغل
لازددنا باكله غفلة فكانت كالذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم فان قيل فلاي شي لم

يتفقوا

يتفقوا على فضلات الحمار كلها من مخاط وصنان ونحوهما فان ذلك كله متولد من الاكل والشرب كبوله
وغائطه فالجواب انما اختلفوا في ذلك لخفة القبح والقذر فيهما وبعدهما عن صورة الطعام
والشراب بخلاف البول والغائط والقي فانها في الغالب يشبه لونها لون اصلها فمن نظر الى شدة قذارتها
قال بنجاستها ومن نظر الى خفتها قال بطهارتها كما تقدم بيانه في اول الكتاب فهذا كان اصل الحدث المتولد
من الاكل والشرب ووجوب استعمال الما والتراب في الطهارة فلولا اكلنا من شجرة النهي ولم نكرهها ما
احدثنا ولا امرنا بالطهارة بل كنا طاهرين على الدوام كالملائكة ولولا فضل الله سبحانه وتعالى من صورة
توبة ابينا ادم عليه الصلاة والسلام ما اهتدينا للتوبة من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص
من الذنوب ولا كان الحق سبحانه وتعالى قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العالمين
واما وجه تعلق الصلاة بانواعها بالاكل والشرب فهو لان الصلاة كلها انما شرعت توبة لنا
واستغفارا من حيث ان قوة ارواحنا هو الوقوف بين يدي ربنا كلما ماتت ابداننا من المعاصي
او ضعفت او فترت باكل الشهوات او الوقوع في الغفلات فامرنا الحق سبحانه وتعالى بالطهارة
بالما او التراب المنعش للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح فنناجي ربنا بابدان
وارواح حية بعد موتها بما وقعنا فيه مما تقدم فكانما بذلك فتحنا باب التشرف الى الله سبحانه
وتعالى ورضاه عنا بعد ان لم يكن تعالى راضيا عنا كل ذلك للرضى الذي يقع لنا حال الوقوف بين
يديه وذلك لغفلتنا عنه بنا ولنا شهوات نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك [illegible]
الخلا لنخرج تلك الفضلة القذرة المنتنة التي لا تناسب حضرة الله تعالى ولذلك خفف
الايمة من الاكل وقالوا نستحي من الله تعالى ان نكشف عوراتنا بين يديه كل قليل بحال
البول والغائط كالامام مالك والاوزاعي والبخاري فكان الامام البخاري ومالك
يدخلان الخلا كل اسبوع وكان الاوزاعي يدخل الخلا كل شهر فرق في بطنه وضعف فصار يدخله
في الشهر مرتين فكانت امه تقول لمن يدخل عليها ادعوا لعبد الرحمن فانه به علة البطن
انتهى وسمعت في الحديث ان الملايكة تقول عند حلول وقت الصلاة يا بني ادم قوموا
الى ناركم التي اوقدتموها فاطفوها انتهى فان قال قائل فلم تكررت الصلاة
عندنا في اليوم والليلة خمس مرات فالجواب كان ذلك من رحمة الله
بنا ان تكفر ذنوبنا على تطهيرنا ويحصل لنا الرضى والشرف كلما وقفنا بين يديه ليجبر
بذلك كله الخلل الواقع فينا بالمعاصي والغفلات بين كل صلاة فيتوب احدنا وينتعش
مما جناه من المخالفات على حسب مقام ذلك المتطهر والمصلي كما اذا قال ذلك
الوضوء الوارد ة تغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلاة فتغفر له ذنوبه
التي تخصها الصلاة فان كل ما هو شرع انما شرع كفارة لفعل وقع العبد فيه بما يسخط
الله فيكون ذلك في مقابلة كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف للعبد

لراى ذنوبه تتساقط عنه يمينا وشمالا كلما ذكر الله تعالى عن كل شى يخطر بباله
من صفات التعظيم فان الله اكبر من ذلك كله ثم يقرا فتتحدر كذلك ذنوبه يمينا وشمالا
ثم يركع فتتحدر كذلك ثم يرفع راسه فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلاته وعليه
ذنب واحد من الذنوب التى تكفر بالصلاة فعلم مما قررناه الجواب من قول القايل قد
ورد ان الذنوب كلها تخرج بالوضوء فمن اين جاءت الذنوب التى تتساقط عن يمينه وشماله
فى الصلاة اذ الصلاة على اثر الوضوء فافهم وتقدم فى باب الطهارة ان ذنوب العبد كلما
كانت اقذر واقبح واكثر كلما طولب بنظافة الما اكثر ليكون انعش للبدن الذى مات من كثرة
المعاصى بخلاف الما المستعمل فرحم الله ابا حنيفة ما كان ادق استنباطه وما كان
ادق احتياطاته لهذه الامة فى قوله بعدم صحة الطهارة بالما المستعمل ولو اكثر من
قلتين مثلا لضعفه بكثرة خروج الخطايا فيه ورحم الله بقية المجتهدين فان قلت
فاذا كانت الطهارة والصلاة تحصل كفارة للذنوب المتعلقة بالصلاة فلاى شى شرعت
النوافل هل هى لما عساه يقع من الذنوب المستقبلة او هى جبر للخلل الواقع فى الفرايض كما
قال به اهل الكشف فالجواب انهم قالوا لا تنفل الا عن كمال فرض وذلك بان لا يخطر بباله شى من الاكوان
من حين يحرم بالصلاة الى ان يسلم منها ٢ فهو جبر للخلل الواقع فى الفرايض بالنظر
لعلم كل انسان وليست بالنوافل الا فى حق من كملت فرايضه من كمل الاوليا ولذلك قال تعالى
لرسوله صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى بالقران نافلة لك كما قال تعالى
لك لا لغيره على كمال فرايضه صلى الله عليه وسلم ويلحق به كمل الاوليا من ورثته فى المقام
ويبقى امثالنا على الاصل فى الجبر ويويد ذلك حديث البخارى وغيره ان الفرايض
تكمل يوم القيامة بالنوافل اى يكمل كل نقص حدث فى ركن او سنة يتطهر فى النوافل من الاركان
والسنن فافهم فان قلت لم اكد الشارع صلى الله عليه وسلم بعض النوافل دون بعض
فالجواب فعل ذلك توسعة للامة فانه لو اكدها كلها لكانت كالتشديد الذى
لا يطيقه غالب الامة وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على امته ما امكن لعلمه
بان الله غنى عن طاعتهم كلها وقد صلى صلى الله عليه وسلم مرة ركعتين قبل المغرب ثم تركهما
وقال خشيت ان يتخذها الناس سنة اى يواظبون عليها كالنوافل المؤكدة فان قلت
فلم شرعت النوافل ذوات الاسباب كالكسوفين والاستسقا والعيدين وصلاة الجنازة
ونحوها فالجواب شرعت لحجاب الصبيان بالاكل عن شهود الايات العظام التى يخوف
الله بها عباده لاسيما من اكل الحرام والشبهات والشهوات حتى قسى قلبه فانه لا يكاد يخاف من
الله تعالى كل ذلك الخوف الرادع له عن ارتكاب المخالفات فلولا حجابنا بالاكل والشرب وغفلتنا
عن الله تعالى ما احتجنا الى تخويف ولذلك شرع لنا الشارع فى بعض هذه الصلوات الخطبة

الجامعة للوعظ والتخويفات لتبرد قلوب الشاردين عن حضرة الله تعالى اليها ففى عدم مشروعية
الخطبة فى صلاة الجنازة لان الموت فى نفسه موعظة بليغة لمن عقل واستبصر ولو علم صلى الله
عليه وسلم ان القلوب ترجع الى حضرة ربها بما شرعه من الدعا والاستغفار فى بعض الصلوات
ما كان شرع معها الخطبة واما حكمة التكبير فى العيدين فانما شرع ذلك لحجاب الخلق بكثرة نعمهم
عن شهود وحضرة الرب واما صلاة الجنازة فانما شرعت تاديبة لبعض حقوق اخواننا المسلمين
التى قصرنا فيها حال حياتهم فكانت التكفين والدفن والصلاة عليهم بعد موتهم كالجابر لذلك الخلل
الواقع منا فى حقهم واصل ذلك الخلل الواقع منا فى حقهم انما هو حجابنا بالاكل والشرب وتزيين
الصبيان على ما ذكرنا التبسط بالاكل والشرب ولبس الثياب للزينة لانها شرعها تاليفا
للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة فى الدنيا والاغراض النفسانية حتى حجبنا بالاكل والشرب
عن شهود الاخرة واحوالها وذلك لانه بايتلاف القلوب يحصل اجتماع نظام الدين واقامة
شعايره بخلاف التنافر فانه يتشتت نظام الدين ويضعفه وانما زاد العيدان على الجماعة
فى الجمعة بالتكبير لله تعالى اى عن ان يخرج شى فى الوجود عن حكم ارادته لانهما يوما فرح وسرور
وغفلة عن الله سبحانه وتعالى فى العادة اكثر من الغفلة عنه فى يوم الجمعة وانما امرنا فيهما
باظهار الفرح والسرور شكرا لنعمة الله تعالى علينا بهما بافعال الطاعة دون الاكتفا بفرح
القلوب فى الباطن فينبغي لمن طعن فى السن ان يوافق الاطفال والخدام والغلمان فى
اظهار السرور ولبس احسن ما عنده من الثياب تعظيما لحضرة الله تعالى التى هو فيها وسببا
لميل قلوب الناس الى بعضهم بعضا فان لباس الزينة له اثر عظيم فى الميل الى صاحبه
عكس حال صاحب الثياب الدنسة وكان سيدى على الخواص رحمه الله تعالى
يقول لا ينبغى لمسلم ان ياتى الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات وفى باطنه غل
او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من المسلمين فان من اتى الصلاة
وفى باطنه شى من ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الله تعالى فى تلك الصلاة
يقول لاصحابه مرات اياكم ان تحضروا الجمعة والعيدين وفى قلب احدكم غل او مكر
او خديعة لاحد من المسلمين وهذا وان كان مطلوبا فى ساير الاوقات من كل مسلم
لكنه فى الجمعة والعيدين اكد لاسيما من كان حاجا فانه لحرم حضرة الله الخاصة فى
الارض وفى الحديث لا يصعد للمنشا حتى يعمر حتى يصطلحا اشارة لما ذكرناه فان
القطيعة والشحنا تمنع نزول الرحمة على الخلق ومن هنا استحب العلما مصالحة الخلق
الاعدا قبل الخروج للاستسقا والتوبة ورد المظالم ليلا يرد دعا القوم واعلم ذلك
تعلق الزكاة بجميع انواعه بالاكل والشرب فهو ظاهر لانا لما اكلنا ما لا ينبغى
لنا شرعا حجبنا عن شهود الملك فى الحال الذى يايد بنا الله تعالى وادعينا الملك كذلك

لتابع الفضيلة على المال كالحقيقي فجمعناه وكثرناه ومنعناه الفقراء والمساكين شيئا من نفوسنا
وشرعها تضعيفا على الفقراء والمساكين وعلى الغارمين في المصالح التي يعود نفعها على الخلق
وعلى من يبيا غزو الجهاد وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل ونسينا قوله سبحانه وتعالى وآتوا
الزكاة وقوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم
وقوله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وقوله صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة
ان الله سبحانه وتعالى يضاعف درهم الصدقة الى سبعين ضعفا ونسينا ايضا معنى
الزكاة فان الله سبحانه وتعالى ما سماها زكاة الا ليتأهل العبد في ذلك ويخرج
زكاته بطيب نفس وانشراح صدر شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله
تعالى يقول انما فرض الله سبحانه وتعالى علينا الزكاة لما سبق في علمه من شحة نفوسنا
على عباد الله وحرماننا لهم من مال سيدهم الذي جعلنا مستخلفين فيه اي مالكين له
ملكا حقيقيا فلذلك امرنا الشارع باخراج نصيب معلوم من كل صنف من جميع اموال
الزكاة على سبيل الفرض علينا تطهيرا لاموالنا وارواحنا من الرجس الحاصل بالبخل
والشح ومخالفة لما امرنا الله سبحانه وتعالى ورسوله باخراجه واتوا الا للبركة في
رزقه والنمو فيه فان كل مؤمن يشهد زيادة النمو في ماله اذا اخرج زكاته وانما
يشهد النقص ضعيف [illegible] وقد دعت الملائكة ربها بان الله تعالى يعطي كل منفق خلفا وكل
ممسك تلفا ودعاء الملائكة لا يرد فلو كان على غالب الناس في نفوسهم لم يدعوا فقط كمال
الايمان بكلام الله وكلام رسوله فان الله سبحانه وتعالى وعدنا باخلاف الانفاق
في سبيله وكذلك وعدنا رسوله ومع ذلك لم يخرج زكاته وينفق ماله في سبيل الله الا
قليل من الناس وقد عرفنا ان من شرط المؤمن الكامل ان يكون الغائب الذي وعد الله به
به وتوعد عليه عنده كالحاضر على حد سوا فان ايمان البخيل يحقق الله تعالى [illegible] الذي
بين عينيه مع انه لو راى يهوديا يجلس على بدرة من ذهب يقول كل من عطاني نصف اعطيته
دينارا لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطا الدراهم ليأخذوا الدنانير ولو ان
انسانا قال لاحد لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم يسمع له فانظر
يا اخي نفسك بهذا الميزان فانك ان علمت ذلك وادع الايمان بعد ذلك واترك الدعوة
واستغفر ربك سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول من لم يشكر الله تعالى
على الامر باخراج زكاته فهو من اجهل الجاهلين لانه ما امره باخراجها الا وهو يريد ان يزيده
من فضله فالاولى به الفرح والسرور في الكثرة والنمو انتهى واما نوافل الصدقات فانما شرعت
لجبران الخلل الواقع في زكاة الفرض نظير الصلاة والصوم فربما نقص بعض الناس من القدر
المخرج او من السرور بالاخراج فينقص اجرهم بذلك وقد ورد في الحديث ما يدل على

ان الله

ان الله سبحانه وتعالى ما وعدنا بالاجر على اخراجها الا من اخرجها منشرحا بها صدره
قارا بها عينه وكان سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما شرع رسول
الله صلى الله عليه وسلم صدقة التطوع دفعا لنزول البلاء على ابداننا فان زكاة الفرض مطهرة
للمال والروح وصدقة التطوع مطهرة للابدان من الخبث والرجس الحسي والمعنوي فمن لم
يتصدق صدقة التطوع لم يجبر النقص في زكاته الفرض فقد عرض بدنه للحك والكرب وكثير
الاذى في ولده واهله وزوجه وسائر ما يتعدى بدنه انتهى واما زكاة الفطر فانما شرعت
لكون رفع صيام رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرتفع الى السما الا باخراجها لحديث
حسنه بعضهم مع اجماع اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان لا يرتفع الا بعد اخراج
زكاة الفطر لانها كالكفارة لما وقع من ذلك الصائم من تخرق صومه بالغيبة والنميمة وتعاطي
الشهوات المنافية لحكمة الصوم واصل ذلك الاكل والشرب فانه كلما اكل حجب عن مراعاة في
مراقبة الله فوقع في خرق صومه لترك الادب معه تعالى حين تخلق باسم الصمدانية من ترك الاكل
والشرب وجميع المفطرات فلولا الاكل لما حجب ولا خرق والحمد لله رب العالمين
تعلق الصوم بالاكل من شجرة النهي فرضا كان او نفلا وهو لان الصوم انما شرع تطهيرا وتقوية للعبد
في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة من سائر المعاصي التي حدثت [illegible] طول سنتنا مثلا من حجبنا
بالاكل والشرب وغيبنا عن مراقبة ربنا والحيا منه سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول انما شرع صوم رمضان سدا لمجاري الشيطان من البدن من العام الى العام فاذا كان
الصيام يؤديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا عليه بالوسوسة او ضيقها لكنه لما
اداه على حكم النقص خرقه فدخل اليه الشيطان من ذلك الخرق واحتاج الى الجابر بصوم الاثنين
والخميس وايام الليالي البيض يقول من شان الصوم رقة القلب وذبول الاعضا
حتى لا تكاد اعضا العبد تنشق في معصية لسد مجاري الشيطان التي انفتحت في البدن بالاكل
الشهوات حتى صار بدن العبد كحطا فان شبكة الصيام قد سدت جميع ابواب البدن ثلث الطاقات
كلها والى ذلك الاشارة بحديث البخاري وغيره الصوم جنة اي ترس يتقوى به العبد من دخول الاعداء
الدنيوية الى قلبه انتهى وانما كان رمضان ثلاثين يوما او تسعة وعشرين لما ورد ان تلك
الاكلة الصورية التي اكلها ادم من الشجرة مكثت في بطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين فان
قيل ان الشريعة ما بينهم ان الاكل يمكث في الباطن اربعين يوما لحديث من اكل لقمة
من حرام لم تقبل له صلاة اربعين يوما فالجواب ان هضم الطعام راجع الى الحرارة التي
في المعدة الهاضمة فربما كانت حرارة المعدة لها فيه [illegible] ابينا ادم اشد فهضمت الطعام والثمر
في شهر فنقص عشرة ايام عن هضم حديث غيره انتهى وان الله سبحانه وتعالى انما فرض علينا صوم
رمضان لا اضعافا للشهوة المتولدة من الاكل في بابها في اكل الشهوات والذهب في رمضان

فقد ابطل حكمة الصوم في حق نفسه ولم يسد مجاري الشيطان من بدنه فركض فيها ابليس بخيله ورجله فانتلف عليه دينه فلولا الاكل لم نحتج الى صوم ولكنا كالملائكة لا يقع منا معصية ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت الكفارة في الجماع في نهار رمضان فالجواب انها شرعت لكون المجامع خالف امر ربه وقدم شهوته على رضى ربه عليه وتعرض بذلك لنزول البلا عليه فكانت الكفارة هادفة من وصول العقوبة اليه وكذلك في سائر الكفارات من ظهار وقتل ونحو مما من يحنا بان خلل الدين وايضا فان الصايم قد تخلق باسم صفة الحق تعالى من عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذي تنزه الباري جل وعلا عنه فقد علمنا انه لولا الاكل ما احتجنا الى صيام نضعف به شهواتنا ونكف به جوارحنا واما وجه تعلق الاعتكاف بالاكل من شجرة النهي فهو انه لما شرع جمع الشتات فلو بنا عن ربنا حين تفرقت في اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا لنا على صحة الحضور لا سيما لاجل حضور رابعة ربنا في ليلة القدر التي هي خير من الف شهر فافهم واما وجه تعلق الحج والعمرة بالاكل من شجرة النهي فهو لان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام التي تنشا من حجاب الاكل فلولا الاكل ما وقعنا في هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرها وقد تقدم ان لكل مامور شرعي حكمة مفاضلة بكفر به من طهارة وصوم وحج وغير ذلك وذلك لانا لما اكلناها لا ينبغي لنا اكله شرعا بل بطرا وشره نفس حجبنا فعصينا ولو اننا اكلنا ما ينبغي لنا شرعا من غير زيادة لما وقعنا في معصية هذا وخففنا واما في حق ابينا ادم عليه افضل الصلاة والسلام فكان كلما وقع منه من الذنوب والنكاص ربما لاحقيقيا كما تقدم اول البحث وكان الحج احرما تنبني على الصبح من المكفرات وايضا فان ادم عليه افضل الصلاة والسلام تلقى الكلمات هناك وتاب الله تعالى عليه هناك التوبة الصورية لا الحقيقية كما مر فشا نحو الانبياء من ذريته فان قلت فلاي شيء لم يجب الحج والعمرة في العمر الا مرة واحدة ولم يكرر كالصلاة والصوم والزكاة والطهارة فالجواب انما فعل ذلك الحق سبحانه وتعالى رحمة بخلقه من ان رحمته سبقت غضبه فخفف فيهما لعظم المشقة في فعلهما غالبا لا سيما من في مسيرة سنة بخلاف الطهارة والصوم وغيرهما واما قال بعض الائمة باستحباب العمرة لا وجوبها لانها داخلة في افعال الحج فكانت كالنوافل مع الفرايض ثم ان في ذلك بشارة عظيمة لنا بمغفرة ذنوبنا السابقة واللاحقة اذا حججنا مرة واحدة في العمر ولولا هذه المغفرة لكرر الحق سبحانه وتعالى علينا الحج كل سنة مثلا ليغفر لنا ذنوب كل سنة بذلك الحج فافهم فان قلت فلم كان الوقوف بعرفة اول اركان الحج بعد الاحرام الذي من طريق مصر دون الطواف او السعي مثلا فالجواب انما كان اول الاركان الوقوف اقتداء بابينا ادم عليه الصلاة والسلام لانه لما جا من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة التي على جبل راس الياقوتة الى مكة كان اول ملاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب الاول للملك وسدة المنزل الاعلى ويليه مزدلفة ومنى كالباب الثاني لا زدلافه وقربه من مكة فان قلت

لم سوغ

لم سوغ الحج المصري وغيره بالدخول الى مكة قبل الوقوف فالجواب انما سامحهم الحق سبحانه وتعالى بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من الشوق الى رؤية بيت ربهم الخاص فكان حكمهم حكم من هاجر الى دار سيده فمكث بين يديه ينتظرها يامره به السيد من الاعمال فلما قال له اذهب الى عرفات التي دخل منها صفيي ادم عليه الصلاة والسلام ما وسعه الا امتثال امر ربه في ذلك فان قلت فلاي شيء امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط مع ان من الادب عند ملاقاة الاكابر من كل مذنب ان يأتي ربه خاشعا ذليلا مفلسا متجردا من جميع العلايق الدنيوية فيقبله السيد ويخلع عليه خلعة الرضوان قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية اذ الغني اللابس لثياب الزينة لا يستحق صدقة من الحق تعالى في العادة وقد يتفضل الحق سبحانه وتعالى على الاغنياء بالصدقة عليهم زيادة على ما عندهم كالفقير بحسب ما سبق في علمه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول من علامة قبول حج العبد وانه يخلع عليه خلعة الرضى عنه ان يرجع من الحج وهو متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع في ذنب ولا يرى نفسه على احد من خلق الله تعالى ولا يزاحم على شيء من امر الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول حجه ان يرجع على ما كان عليه قبل الحج كما ان من علامة مقته ان يرى وهو يرى انه نقل حجا اولى من غيره بالغيوب لما وقع منه من الكمال في تادية المناسك وخروجه فيهما من خلاف العلماء لكن هذا معنى لا يشعر به كل احد وانما يدركه اهل الكشف التام فاعلم ذلك فقد رجع سبب مشروعية الحج الى الاكل من شجرة النهي والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق البيع والشرا وساير المعاملات بالاكل من شجرة النهي فهو ظاهر لانا لما اكلنا وشربنا حجبنا بذلك عن كمال محبة اخواننا وعن اكرامهم واعطايهم ما يحتاجون اليه مما نحن مستغنون عنه لكونهم من عبيد سيدنا ونعبد ربنا احد ودرينا بالبخل والشح وعدم الايثار وطلبنا ان يكون كلما في ايدي الخلايق لنا ولو بغير طريق شرعي فامرنا الله تعالى بالبيع والشرا دفعا للندم اذا كان الاحتياط لا وفر لاخينا وبين لنا العيوب التي من علمها لنا والتي من كتمان عيرنا وبين لنا ما يدخل في بيع دون بيع وبين لنا تفسيرنا وما يصح فيه والرهن واحكام الغلس والحجر والصلح والحوالة والشركة والوكالة وغير ذلك من القراض والاقرار والمساقاة والاجارة واحيا الموات واما مشروعية الوقف والهبة والهدية شكرا لما عندنا من النعمة وكذلك حكم اللقطة واللقيط والجعالة والفرايض وقسم الصدقات والوصايا والوديعة وقسم الفيء والغنيمة وكل ذلك اصله حجابنا بالاكل الذي لم ياذن لنا الشارع في اكله حيث عين الاكل او من حيث الفعل وقد بسطنا الكلام على ذلك في رسالة الانوار القدسية فراجعه والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق النكاح وتوابعه بالاكل من الشجرة فهو ان العبد اذا اكل تحركت شهوته الى الجماع او مقدماته فلولا مشروعية النكاح لربما كان يقع في الزنا

فيقتل شرعا وعزر على تلك المراة المزني بها فكان الفساد نعظم فلذلك امرنا
الشارع بالولي والشاهدين والصداق لندخل اليه من الباب واما مشروعية
القسم للزوجات فاصله الاكل فانه لما اكل منها وبطر تحجب عن حق زوجته
فهاجرها وتزوج عليها واذاها حتى سالته ان يطلقها بمال تعطيه له وتفتدي نفسها
منه وربما بطر فطلقها ابتداء من غير سوال ولا مال ثم ندم على ذلك فشرع الله الرجعة
وربما الى من زوجته وطاهر منها ولاعنها وتزوج من رضعته ووطئ جاريته من غير استبرا
ونكح في العدة من غير اشتغال الرحم بولد الغير او هابه وربما شح بنفقة الزوجة
والوالدين والذرية والخدام والبهائم التي يركبها وينتفع بها لحجابه بالاكل عن حقوق المذكو[رين]
فامرنا باعطايهم حقوقهم بحسب الامر الشرعي فحصل النفعات في الدنيا والاخرة والحمد
لله رب العالمين واما وجه تعلق ربع الجنايات وما يذكر فيه من النذر والايمان والقضا
والعتق والكتابة وحكم امهات الاولاد من الاكل فهو ظاهر وذلك ان العبد لما اكل وشرب
ربما بطر فطغت جوارحه وبغت فقتل النفس التي حرم الله تعالى قتلها الا بالحق او قطع شيئا
من جوارحها او جرحه عمدا او خطا او قطع الطريق او سرق او زنى او صال على الناس وشرب
المسكرات وقذف اعراض الناس وحلف بالله صادقا او كاذبا او شح بالمال فلم يبذل
نفقة على المحتاجين الا بنذر وعهد مع الله على ذلك فامر الله سبحانه وتعالى بالوفا
بنذره كالعقوبة لا كالاكرام والمحبة له من حيث ما هو عليه من الشح ومن حيث هو راحة للشارع
في التشريع بايجاب ما جعله مباحا وسعة وتوسعة على الامة فلولا مشروعية الحدود
لفسد نظام العالم بزيادة القتل والنهب وانما جعل في بعض الحدود كفارة في عتق او اطعام
او كسوة او صوم لما في ذلك الامر من القبح ولتكون الكفارة حجابا مانعا من وقوع العقوبة
باذن الله تعالى للعبد بحد به وكل ذلك نشا من حجاب الاكل الذي لم ياذن فيه الشارع فافهم
واما وجه تعلق العتق وما تقدم بالاكل من الشجرة فهو ان العبد لما اكل وشرب تحجب
فنسي خدمة الرقيق له واحسانه اليه بها وكذلك العبد لما اكل وشبع بطر وفسق وخرج
عن طاعة سيده وطلب ان يخرج من تحجيره عليه وان يكون له مال كسيده وجهل كون
الرق احسن له فانه ما دام في كنف سيده فهو مستغن بمال سيده عن الشقاء والتعب
في تحصيل ما يحتاج فكل شي احتاج اليه اخذه من بيت سيده فلما طلب العبد ذلك نفس عنه
الشارع بترغيب سيده في عتقه فامره ان يكاتبه ان علم انه يقدر على ما يفتدي به نفسه
وكذلك امره بتدبيره رحمة به لما عنده اي السيد من حرصه على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح
نفسه بذلك الا بعد موته فكان كمن تصدق بماله حين عاين طلوع الروح فلو لم يكن عند
السيد بقية حرص على الدنيا لكان امره بالعتق فورا من غير كتابة ولا تدبير وام الولد

فاما

فانما لم يامر الشرع بعتقها رحمة بها او بجهله لحقها عليه حيث كانت محلا لاستمتاعه
ومقاساتها مونته ووحشته ان تكون عتيقة بعد موته فهو قهرا عليه ووفا بعتقها وكفارة عنه
لانهماكه في الاستمتاع بها بحكم الملك واصل احلاله بعتقها هو الاكل فانه لما اكل تحجب
فلم يوف بحق من خدمته واستمتع به بل طلب منه مالا اذا طلب عتقه ولولا الحجاب في
نزه نفسه عن اخذ مال من المكاتب واعتق عبده من غير تدبير واعتق ام الولد قبل
موته فاعلم ذلك واما وجه تعلق وجوب نصب الامام الاعظم ونوابه
بالاكل من شجرة النهي فهو ظاهر لانه لولا الامام الاعظم ونوابه في سائر اقطار
الارض من وزير وامير وقاض وغيرهم لما قدر احد على تنفيذ الاحكام وكان يفسد
نظام العالم كله اذا طلب الخلق اخذ حقوقهم من بعضهم بعضا بلا شوكة تحميهم
وربما كان يقتل خلق كثير حتى يتمكنوا من قتل رجل واحد وجب عليه القتل
فلذلك قالوا لا يليق ان يقيم الحدود الا من لا يعتقد ولا ينتقص منه كالوالي لا كالخلاف
من نقص به فيقضي بك فافهم ثم ان اصل ذلك كله من الاكل فانه لولا الاكل
لما حجب احد ولا ترك ما اوجبه الله تعالى عليه من الحقوق كما انه لولا الاكل
لما تنازع الناس وتخاصموا بل كان كل واحد يؤدي الحق الذي عليه من غير رفع
الى حاكم ولا حبس ولا تعزير ولا ملازمة غريم كما عليه طائفة الاولياء والعلما
العاملين وكان من رحمة الله تعالى بعباده ان الهم الرعية ان يجتمعوا على
نصب امام يحمي اموالهم وانفسهم وحريمهم بوجوده حتى علموا انه لا يقوم للدين
شعار الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وانما لم يرد لنا حديث بالامر
بنصب الامام الاعظم وتوابعه لما في ذلك من الرياسة والكبر الذي لا يكاد يسلم منه
الا من عصمه الله تعالى فلو امرنا الشارع بطلب الامامة صريحا لكان فيه تعريض
للفتنة والشارع لا يامر بما فيه فتنة بل نهى عن الامارة الا ان يكون العبد
مسولا فيها فعلم انه لولا الولاة الذين لهم شوكة ما امن احد في داره فضلا
عن البراري ولا صح لاحد اخذ خراج من الفلاح ولا صح جهاده ولا وجد مال ينفق
على المجاهدين والمرابطين وضاعت مصالح الخلق اجمعين والحمد لله رب العالمين
وليكن هذا اخر خاتمة كتاب الميزان الشعرانية المدخلة
لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق
وانا اسال الله كل من اطلع في هذا الكتاب من علما المذاهب الاربعة
رضي الله تعالى عنهم ان يصلح ما يراه في هذا الكتاب من الخطا والتحريف لكن

بعد امعان النظر في الادلة والتعاليل والتوجيهات والسلامة
من التعصب لمذهب دون غيره وبعد معرفة صحة دليله
وضعف دليل المخالف وبعد اطلاعه على جميع الفصول
التي قدمناها بين يدي الميزان وبعد شهوده عين الشريعة
المطهرة التي يتفرع منها قول كل مجتهد من المتقدمين
والمتأخرين وبعد شهوده ان عين الشريعة كالكف ومذاهب
الائمة كالاصابع المتفرعة من الكف فكما انه ما ثم اصبع اولى
بالكف من اصبع فكذلك ليس مذهب من المذاهب اولى بالشريعة
من مذهب كما تقدم بسطه في الفصول قبل توجيه كلام الائمة
المجتهدين واذا كان المؤلف اول من تكلم في فن احتاج ضرورة الى من يتعقب
كلامه ويستدرك عليه لعسر استحضار المؤلف كلما يرد على منطوق ذلك
الكلام ومفهومه حالة التاليف ولو انه كان يقدر على ذلك
لما احتاج الناس الى شرح للمتون ولا احتاجت الشروح الى الحواشي
ولا الحواشي الى حواشي ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا وقد ذكرنا مرارا ان جميع ما الفناه من الكتب انما هو
بحسب ما يفتح الله تعالى به على قلبي حالة التاليف ما عدى الكتب
التي اختصرتها فرحم الله من عثر على وقوع خطا او تحريف في
هذا الكتاب لغرابتها عن الافهام ورحم الله من فتح الله على قلبه
توجيه شيء من اقوال الائمة اوضح مما وجهته فالحقه بموضعه من
من هذا الكتاب ثم عذري في التزامي لتوجيه كلام جميع
المذاهب المستعملة والمندرسة فانه امر لا اعلم احدا سبقني
الى التزامه ومن تامل فيه وفهمه صار يقرر جميع مذاهب
المجتهدين كانه صاحبها واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة
والجماعة في عصره ومن لم يلقبه بذلك فقد ظلمه فاسمع يا اخي نصحي
وامعن النظر فيه والزم الادب مع سائر الائمة المجتهدين
ليأخذوا بيدك في اهوال يوم الدين والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد
وعلى اله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

وكان

وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة يوم الاثنين
المبارك ثالث شهر شعبان المعظم قدره
من شهور سنة خمسة واربعين ومائة
والف من الهجرة النبوية على
صاحبها افضل الصلاة
وازكى السلام

وذلك على يد افقر العبيد واحوجهم الى مولاه الغني
محمد بن الفقيه يونس العبيدي بلدا المالكي
مذهبا البرهاني خرقة الشرنوبي
طريقة غفر الله له ولوالديه
ولمشايخه ولمن دعا له
بالرحمة والمغفرة
امين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم